مجموعة حفيد التفتازاني
سبيل
٢٢

إلهي بحرمة طه ومن تلاها وبحرمة يس ومن قرأها
إلهي بحرمة مكة ومن بناها وبحرمة العصر ومن صلاها
نجّ نفسي الى فناها

الملك لله دخل في حفظ عبده
الحاجي بشير آغاي دار السعادة
الشريفة لسنة ثمان وخمسين
ومائة والف
الم يرضك الرحمن في سورة الضحى
فحاشاك ان ترضى وفينا معذب
ترك العدا الراجي شفاعة
سيد الكونين حاجي بشير ناظر
الحرمين الشريفين
سنة ١١٤٣

٦٧٨

هذه النسخة الجليلة والمجلة الجميلة من وقف حضرت مولانا صاحب الخيرات الحسان
صاحب ذيل الجود والاحسان منور مصابيح المقاصد بانوار العناية
مفتح معاقد المقاصد بمفتاح الكفاية جامع محاسن العلم والعمل حائز مجامع الكمالات
الاكمل الاديب اغا دار السعادة الحاج بشير وقفه للخير المزيد والبر الكثير
من هو على كل شيء قدير حرره الفقير [illegible] سبحانه وتعالى
محمد [illegible] المفتش باوقاف الحرمين المحترمين
عفي له

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة اعلم ان العلوم المدونة المصنفة والمعارف المحررة المؤلفة
على نوعين الاول ما دونه المتشرعة لبيان الفاظ القران الباهر البرهان
او الآثار السنية النبوية لفظا واسنادا او لاظهار ما قصد بالقران من
التفسير والتأويل او لاثبات ما يستفاد منهما اعني الاحكام الاصلية
الاعتقادية او الاحكام الفرعية العملية او تعيين ما يتوصل به من الاصول
في استنباط تلك الفروع الفقهية او ما دون لمدخليته في استخراج المعاني من
الكتاب والسنة اعني الفنون الادبية النوع الثاني ما دونه الفلاسفة لتحقيق
الاشياء كما هي وكيفية العمل على وفق عقولهم فلذلك رتبنا الكلام على فاصلتين
الفاصلة الاولى في بيان علوم المتشرعة وهي علم القراءة وعلم الحديث وعلم اصوله
وعلم التفسير وعلم الكلام وعلم الفقه وعلم اصوله وعلم الادب هذا هو المشهور
عند العامة والجمهور لكن للخواص من الصوفية علم تسمى بعلم التصوف اعني معرفة الا...
بطريق المكاشفة حقيقة ونسبته الى الحضرة الالهية ومعرفة القلب وتخليته
عن الاخلاق الردية وتحليتها بصفات الملكية وما يناسب ذلك من الاصطلاحات
وغيرها بقي علم المناظرة وعلم الخلاف والجدل لم يظهر ادراجها في علوم المتشرعة
ولا في علوم الفلاسفة وقد فسر المناظرة بعلم يعرف به طريق النظر على الصواب
والخلاف او الجدل بالعلم باستعمال الاقيسة المؤلفة عن المشهورات والمسلمات
لمحافظة حكم او مدافعته لا يقال الظاهر ان الخلاف والجدل باب من ابواب
المناظرة سمي باسم كالفرائض بالنسبة الى الفقه لانا نقول الغرض في المناظرة
اظهار الصواب والغرض من الجدل والخلاف الالزام ثم ان المتشرعة صنفوا
في الخلاف وبنوا عليه مسائل الفقه ولم يعم تدوين الحكماء فيه فالكتاب
عنده من الشرعيات والحكماء بنوا مباحثهم على المناظرة لكن لم يدونوا علم المناظرة
فيما بينهم تأمل اذا عرفت هذا فنقول اما علم القراءة فمعرفة الروايات المتعلقة
بلفظ القران نحو هزؤا بالواو والهمزة ونحو قال رب وقل رب وباداء من الاظهار
والادغام وترقيق الراء وتفخيمها والوقف والابتداء ونحوها ومعرفة ما يتعلق
بذلك من رسم الخط الموافق للمصحف العثماني واما علم الحديث فمعرفة الآثار
المنسوبة الى الحضرة النبوية عليه التحية وقد تفرد بالتدوين وتعد علما على حدة
معرفة نسبه الشريف واسمه المنيف وتاريخ مولده ووفاته مع جمل من احواله
وغزواته ومعجزاته وغيرها مما يناسب ذلك ويسمى ذلك علم السير فرادا عدد
العلوم واما علم اصول الحديث فمعرفة اقسام الحديث وشرائط الرواة
وتحقيق اساميهم وتاريخ وفاتهم ومولدهم وما يناسب ذلك واما
علم التفسير فمعرفة اسباب النزول والقصص والحكايات ومعرفة ما يحتمله
اللفظ بحسب القواعد العربية وان لم يكن المحتمل مرويا وما يليق بذلك
واما علم الكلام فمعرفة العقايد الدينية عن ادلتها التي في الاغلب يقينيات
من عقليات مؤيدة بالنقل وانما قيدنا بذلك وان اطلق القوم لان
مسئلة وقوع الرؤية واثبات السمع والبصر والتكلم نقليات ومسئلة
عذاب القبر وعصمة الملائكة وتفضيل الانبياء ظنيات واما علم الفقه
فهو اثبات الوجوب والحرمة والندب والكراهة والاباحة لافعال
العباد بالدلائل الشرعية المعينة المفصلة وانما ذكرنا العباد بدل المكلفين
كما هو المشهور لان الصبي المميز من اهل الثواب قطعا فمثل قولنا صلوة
الصبي جائزة لا يناسب ان يكون مسئلة غير الفقه ولا ملاحظة في هذا
القول لحال الولي اصلا وانما قلنا المعينة المفصلة اي في كل مادة ليخرج
التقليد فانه وان ثبت للمقلد دليل مثل هذا رأي الشافعي وكل ما ادى

تعداد العلوم الشرعية

علم التصوف

بيان ... لعلم الجدل والخلاف

علم القراءة

علم الحديث

علم اصول الحديث

علم التفسير

علم الكلام

علم الفقه

اليه رأيه حق لكنه اجمالي مطرد في كل مسئلة بقي اشكال قوي وهو انه ان
عمم الفعل بحيث يتناول لغير عمل الجوارح دخل الاعتقاديات وان خصص
بعملها خرج مسئلة النية عن الفقه تأمل واما علم اصول الفقه فمعرفة
ما يتوصل به توصلا قريبا الى استنباط الاحكام الفقهية عن ادلتها واما علم
الادب فعلم يحترز به عن الخلل في كلام العرب لفظا او كتابة وههنا بحثان
الاول ان كلام العرب بظاهره لا يتناول القران وبعلم الادب يحترز عن خلله
ايضا الا ان يقال المراد بكلام العرب كلام تكلم العرب على اسلوبه الثاني
ان السيد رحمه الله قال لعلم الادب اصول وفروع اما الاصول فالبحث
فيها اما عن المفردات من حيث جواهرها وموادها وهيئاتها فعلم
اللغة او من حيث صورها وهيئاتها فقط فعلم الصرف او من حيث
انتساب بعضها ببعض بالاصالة والفرعية فعلم الاشتقاق واما عن
المركبات على الاطلاق فاما باعتبار هيئاتها التركيبية وتأديتها لمعانيها
الاصلية فعلم النحو واما باعتبار افادتها لمعان مغايرة لاصل المعنى فعلم المعاني
واما باعتبار كيفية تلك الافادة في مراتب الوضوح فعلم البيان وعلم البديع
ذيل لعلمي المعاني والبيان داخل تحتهما واما عن المركبات الموزونة فاما من حيث
وزنها فعلم العروض او من حيث اواخرها فعلم القوافي واما الفروع فالبحث فيها
اما ان يتعلق بنقوش الكتابة فعلم الخط او يختص بالمنظوم فالعلم المسمى بقرض الشعر
او بالنثر فعلم الانشاء او لا يختص بشيء فعلم المحاضرات ومنه التواريخ اقول
هذا منظور فيه اما اولا فلانه ان اريد الاحتراز عن خلل بعض كلام العرب من حيث
العربية على ما هو الظاهر يخرج علم العروض والقوافي وان اريد بدون هذا التقييد
يدخل علم القراءة واسماء الرجال في المقسم دون الاقسام ويمكن ان يدعى
ان تدوين العروض والقوافي لمعرفة الاشعار العربية بقي علم التواريخ فانه لا يظهر
فيه الاحتراز عن الخلل في كلام العرب وجعله من علم الادب ولا اعتبار التدوين

[الحاشية: علم اصول الفقه — علم الادب — اقسام علم الادب اصول وفروع — اصول علم الادب — علم اللغة — علم الصرف — علم الاشتقاق — علم النحو — علم المعاني — علم البيان — علم البديع — علم العروض — علم القوافي — فروع علم الادب — علم الخط — علم قرض الشعر — علم الانشاء — علم المحاضرات ومنه علم التواريخ — الانظار الواردة على تعريف علم الادب — النظر الاول]

التدوين لهذا الغرض ايضا واما ثانيا فلانه ان كانت اللام في الخلل للاستغراق
فتقسيم علم الادب الى العلوم تقسيم الكل الى الاجزاء لا الكلي الى الجزئيات كما هو
الظاهر وان كانت للجنس يلزم ان يكون مسئلة واحدة علما الا ان يحمل لفظ
علم على القواعد المخصوصة او يراد بالاحتراز احترازا يعتد به بحسب العرف واما
ثالثا فلان جعل العروض من الاصول وعلم الانشاء من الفروع غير ظاهر لان
ترك كل منهما يوجب خللا قبيحا والجواب ان الوزن اذا انتفى انتفى
الشعر من اصله بحيث ينسب قائله عرفا الى اللحن الفاحش بخلاف المحسنات
التي يتعلق بها علم الانشاء فانها اذا اهملت بقي اصل الكلام المؤدي لاصل المعنى
ولا يحصل خلل وبجنة مثل عدم الوزن واما رابعا فلان المفهوم من العبارة
ان الصرف باحث عن المفردات فقط والنحو عن المركبات فقط الا انه
يبحث كثيرا اما في الاول عن المركبات منها انهم ذكروا ان الادغام واجب في مثل
لم اقل لك ومنها انهم قالوا بضم لام الفعل اذا اتصل به واو الضمير التي لجماعة
الذكور مثل فعلوا مطلقا ومنها انه اذا اتصل بالمضاعف تاء الضمير لزم وجه
واحد وقد يبحث في النحو عن احوال المفرد مثل البناء في الامر وقد ذكر صاحب
اللباب في اعراب الفاتحة اما النحو فهو العلم باحوال الكلم كالجنسية والعلمية
والاعراب والبناء والتثنية والجمع والنسبة والتصغير والتعدي واللزوم
والجر والنصب والجزم الى غير ذلك ونقل عن بعضهم ان النحو النظر في
الالفاظ من حيث انها مؤلفة فقط معتذرا بان الامور المذكورة في المثال
لاحقة من ملاحظة التركيب مثلا اذا قلت رجال فكانك قلت رجل ورجل
ورجل واذا قلت كوفي كانك قلت رجل من الكوفة واذا قلت رجيل
كانك قلت رجل صغير الى غير ذلك وانت خبير بان مثل هذا الاعتذار
ركيك بعيد سيما في كثير من المواضع واما خامسا فلانه ينبغي ان يقيد الخط
بالعربي ثم يجعل الخط من حيث الدلالة على المعنى بمنزلة التكلم بالعربية ليصح

[الحاشية: النظر الثاني — النظر الثالث — النظر الرابع — النظر الخامس]

كون علم الخط من الادب لا مطلقا ويخرج علم تحسين الخط وتحريره وتذهيبه
واما سادسا فلان البديع علم على حدة ليس بداخل حقيقة في علمي المعاني والبيان
وكونه فرعا متمما للبلاغة لا يقتضي اخراجه عن الاقسام وادخاله مسامحة
ومبالغة فيهما كما في علم الانشاء والمحاضرات واما سابعا فلان البديع
داخل فيما لا يختص بالمنظوم والمنثور بل كل من قرض الشعر والانشاء جزء منه
يسمى باسم واما ثامنا فلان جعل التاريخ او علم اللغة علما مدونا مشكل
اذ ليس مسائل كلية وجوابه سيظهر مما نقول في آخر هذه المقدمة بقي امور
الاول ان جدي قدس سره قال في تفسير قوله تعالى فيغفر لمن يشاء في شرح
الكشاف ان النحو العلم الباحث عن احوال الكلم من حيث الاعراب
والبناء اعني الهيئات فيتناول الصرف على ما حواه كتاب سيبويه
وكتاب المفصل في صنعة الاعراب الثاني انه لا تظهر القيود في موضوعات
اللغة والصرف مميزة اياها ولا كونها حالة دخل في عروض المحمولات الثالث
انه حكم بان الاشتقاق جزء من الصرف بلا شبهة فقال السيد الشريف الاشتقاق
علم على حدة كما يدل عليه قول المفتاح في خاتمة الكتاب اين هم عن علم الاشتقاق
اين هم عن علم الصرف وقوله في اوائل بحث المجاز وكانه تنبيه على ما عليه
الائمة على الاشتقاق والصرف ولا يخفى ان موضوعه ممتاز عن موضوع
الصرف بالحيثية المعتبرة في موضوعات العلوم وانه لا اعتبار في تمايز
العلوم للافراد بالتدوين اقول ان اراد انه ينبغي ان لا يكون الاشتقاق
جزءا من الصرف في نفس الامر ففيه انه لا يساعده الدليلان الاولان وان
اراد انه ليس جزءا منه عند صاحب المفتاح او القوم ففيه ان صاحب
المفتاح قال في صدر الكتاب وجعلته ثلثة اقسام القسم الاول في علم
الصرف القسم الثاني في علم النحو القسم الثالث في علمي المعاني والبيان
وقال مبادئ الخط ثلثة المفرد والتاليف وكون المركب مطابقا لما

النظر السادس

النظر السابع

النظر الثامن

مطلب
علم الاشتقاق جزء من الصرف عند بعض وعلم على حدة عند آخر

مطلب
الحيثية معتبرة في موضوعات العلوم ولا اعتبار في تمايز العلوم للافراد بالتدوين

لما يجب ان يتكلم له فعلما النحو والصرف يرجع اليهما في المفرد والتاليف
ويرجع الى علم المعاني والبيان في الاخير ثم عرف الصرف بتتبع اعتبارات
الواضع في وضعه من جهة المناسبات والاقيسة وقال نعني بالاعتبارات
انه جنس اولا المعاني ثم قصد لجنس جنس منها معينا بازاء كل طائفة طائفة
من الحروف ثم قصد لتنويع الاجناس شيئا فشيئا متصرفا في تلك الطوائف
بالتقديم والتاخير والزيادة بعد والنقصان انتهى كلامه ولا يخفى اشتمال
ذلك الحد على الاشتقاق وادخال فن في حد علم من اقوى الادلة على كونه
من المحدود ثم الجواب عن الاستدلال ان الغرض هناك المبالغة في نفي
العلوم عنهم والاشتقاق وان كان جزءا منه لكنه قد يذكر على حدة ويطلق
عليه لفظ العلم كالفرايض بالنسبة الى الفقه فقد صح ذكره لئلا يتوهم
من نفي الصرف نفي ما سوى الاشتقاق لان بانتفاء الجزء ينتفي الكل مع انه
كثيرا ما يطلق لفظ الصرف على ما سواه وبهذا التقرير يعلم دفع الدليل
الثاني ايضا مع انه منقوض بما ذكره صاحب المفتاح في ديباجة الكتاب
ولما كان تمام علم المعاني بعلمي الحد والاستدلال لم ار بدا من التسمح بهما والجواب
عن الدليل الثالث ان الاشتقاق ليس بمتميز عن الصرف في الموضوع
عند من جعلهما علما واحدا الا انه يمكن التمييز بينهما فيه لكنه لا ينفع اذ يمكن
جعل مباحث الاعراب علما على حدة ومباحث البناء علما آخر مع انهما
علم واحد وما ذكره من انه لا اعتبار في تمايز العلوم للافراد بالتدوين
بحيث عدم الافراد يقتضي ان يكون المجتمع علما واحدا ففيه انه ان اراد
انه لا يجب عقلا ان يفرد كل علم عن آخر بالتدوين فمسلم لكنه لا يجديه احد
وان اراد انه لا يستحسن ذلك فممنوع لما الشايع الاغلب في تدوين القوم
والانصاف انه لا يصفوا الادعاء والاستدلال على شيء من الطرفين اعني
جزئية الاشتقاق من الصرف وعدمها فان الاتصال والمناسبة بين العلمين

مطلب
تعريف علم الصرف

شديد كما في مسائل الاعراب والبناء من النحو وقد جعل صاحب الكشف
في القسطاس علم الادب منقسماً الى اثني عشر قسماً وكلام صاحب المفتاح
بين بين في مواضع

الفاصلة الثانية في بيان العلوم الفلسفية

الفاصلة الثانية في بيان العلوم الفلسفية

فنقول علم
الفلسفة المسمّى بالحكمة على قسمين

اقسام الحكمة

الاوّل الحكمة العملية التي المقصود منها حصول
رأي في امر تحصيل يكسب الانسان ليكسب ما هو الخير فيها اي العلم بما يكون لقدرتنا
تاثير في وجوده فالغاية تحصيل الخير وهي ثلثة انواع لان التدبير الانساني
اما ان يكون خاصا بشخص واحد او يكون غير خاص وغير الخاص انما يتم
بالشركة والشركة اما بحسب اجتماع منزلي او بحسب اجتماع مدني فالعلم
العملي الذي يعرف به ان الانسان كيف ينبغي ان يكون اخلاقه وافعاله
حتى يسعد في الحيوة الاولى والاخرة هو الحكمة الخلقية

الحكمة الخلقية

والعملي الذي يعرف
كيف ينبغي تدبير منزله المشترك بينه وبين زوجته وولده ومملوكه حتى
تكون حالته منتظمة هو الحكمة المنزلية

الحكمة المنزلية

والعملي الذي يعرف به اصناف
السياسات والرياسات والاجتماعات المدنية هو الحكمة المدنية
والسياسية والقسم الثاني من الفلسفة الحكمة النظرية التي المقصود منها
حصول رأي فقط اي العلم بما لا يكون لقدرتنا تاثير في وجوده فالغاية منها
حصول الاعتقاد واليقين ثم لهم في تقسيم الحكمة النظرية طرق فان من عرّف
الحكمة بمعرفة الموجودات مطلقا فهي منقسمة في المشهور الى اربعة اقسام

اقسام الحكمة النظرية اربعة

وجه حصر الحكمة النظرية الى اقسامها الاربعة

لانها
اما ان يكون مطلوبة لتحصيل سائر العلوم وهو المنطق

المنطق

او مطلوبة لذاتها وح اما
ان يكون علما بامور يحتاج الى المادة الجسمانية والحركة او علما بما لا يحتاج اليها
والثاني هو العلم الالهي الاعلى والفلسفة الاولى

العلم الالهي

والاوّل اما ان يكون احتياجه
الى المادة في التصور او لا بل يمكن ادراكه مع قطع النظر عن المادة وانما
يحتاج اليها في الوجود والاوّل العلم الطبيعي

العلم الطبيعي

فانهم يبحثون عن احوال الجسم
الطبيعي ولا شك ان تصورها يحتاج الى تصور المادة والثاني هو العلم
الرياضي

العلم الرياضي

لانهم يبحثون عن الخطوط والسطوح والدوائر وغيرها
مما لا يحتاج في تصورها الى المادة وانما سمي به لانهم يعلّمونه صبيانهم و
يرتاضونهم به في ابتداء التعليم ومن عرّف الحكمة بانها معرفة اعيان
الموجودات فالحكمة النظرية في المشهور منقسمة الى ثلثة اقسام بحذف المنطق
وجعله آلة للعلوم وذكر في مفاتيح العلوم ان المنطق جزء ثالث لمطلق الحكمة
عند بعضهم وذكر في شرح حكمة الاشراق المعلوم الذي لا يفتقر الى المادة ان لم تقارنها
البتة فالالهي والا فالفلسفة الاولى كالوحدة ثم الاقسام الاصلية للعلم الالهي

الاقسام الاصلية للعلم الالهي

منها النظر في معرفة المعاني العامة لجميع الموجودات مثل الهوية والوحدة
والكثرة والخلاف والتضاد والوفاق والعلة والمعلول صرح به الشيخ في
رسالة اقسام الحكمة وقال في المحاكمات وانما يجري الامور العامة مجرى

انما تجري الامور العامة مجرى المجردات

المجردات حتى صار مبحوثا عنها في الالهي لانها لا يحتاج الى المادة كالمجردات
ومنها النظر في اثبات الاله تعالى وامتناع مشاركة موجود آخر له في مرتبة
وجوده والنظر في صفاته بحيث ان تلك الصفات لا توجب في ذاته غيرية
وكثرة ولا يقدح في وحدانيته الحقيقية الذاتية ومنها النظر في الجواهر الروحانية
ومنها النظر في معرفة تسخير الجواهر الجسمانية السماوية والارضية لتلك
الجواهر الروحانية التي بعضها عاملة لحركة وبعضها آمرة مؤدية عن رب
العالمين وخشية وامره والدلالة على ارتباط الارضيات بالسماويات
والسماويات بالروحانيات ومن فروع الالهي كيفية الوحي والنبوة
وبيان الخاصية التي بها يصدر عن النبي المعجزات والاخبار عن المغيبات
ومنها بيان السعادة والشقاوة الروحانيتين والاقسام الاصلية

الاقسام الاصلية للعلم الطبيعي

للعلم الطبيعي ثمانية وذلك لان البحث فيه اما بحيث يعم الاجسام الطبيعية
وهذا يسمى بالسماع الطبيعي وبسمع الكيان او لا يعم ولا يخلو اما ان يكون في
البسائط او في المركبات والبحث في البسائط اما ان يكون من حيث وقع

فيها الكون والفساد وذلك باب الكون والفساد واما ان لا يكون من
تلك الحيثية وهو باب السماء والعالم والبحث في المركبات اما في المركبات
الناقصة وهو باب الآثار العلوية او التامة ولايخ اما ان يكون فيما فيه قوة نشو
ونمو اولا الثاني باب المعادن والاول اما ان يكون فيما فيه قوة الحس والحركة
اولا والثاني باب النبات والاول اما ان يكون فيه قوة النطق وهو باب
الانسان اولا وهو باب الحيوان قال الشيخ في الشفاء موضوع الطبيعي الجسم
المحسوس من جهة ما هو واقع في التغير والمبحوث عنه فيه الاعراض اللازمة له
من جهة ما هو هكذا وهي الاعراض التي تسمى ذاتية وهي اللواحق التي تلحقه بما هو
هو كانت صورا او اعراضا او مشتقة منها والامور الطبيعية هي هذه
الاجسام من هذه الجهة وما يعرض لها من حيث هي بهذه الجهة ويسمى كلها
طبيعيا ومن فروع العلم الطبيعي الطب والغرض منه معرفة مبادي البدن
الانساني واحواله من الصحة والمرض واسبابها ودلائلها ليدفع المرض
ويحفظ الصحة ومنها النجوم وهو علم تخميني بالاستدلال من اشكال
الكواكب بقياس بعضها الى بعض وبقياسها الى درج البروج وبقياس
جملة ذلك الى الارض على ما يكون ومن ذلك علم الفراسة بالاستدلال
من الخلق على الاخلاق ومنها علم التعبير بالاستدلال من المتخيلات الحكمية
على مشاهدة النفس من عالم الغيب تخيله القوة المتخيلة بمثال غيره
والاقسام الاصلية للحكمة الرياضية اربعة علم العدد وهو ما يعرف فيه
حال انواع العدد وخاصية كل نوع في نفسه وحال نسب الاعداد
بعضها من بعض وحال تولد الاعداد بعضها من بعض وعلم الهندسة
وهو ما يعرف حال اوضاع الخطوط واشكال السطوح واشكال المجسمات
والنسب الكلية التي للمقادير كلها بما هي مقادير والنسب الكلية لها
بما هي ذوات اشكال واوضاع ويشتمل على اصوله كتاب اقليدس وعلم

موضوع الطبيعي

الامور الطبيعية

الاقسام الاصلية للحكمة الرياضية

علم العدد

علم الهندسة

وعلم الهيئة وهو ما يعرف فيه حال اجزاء العالم واشكالها واوضاع بعضها
عند بعض ومقاديرها وابعاد ما بينها وحال حركات الافلاك والكواكب
وتقدير الاكر والقطوع والدوائر التي بها تتم تلك الحركات وعلم الموسيقى
وهو ما يعرف فيه حال النغم وكيفية تاليف اللحون والهداية الى اتخاذ
الآلات كلها بالبرهان كذا في رسالة الشيخ وعبارته في الشفاء هكذا
الموسيقى علم رياضي يبحث فيه عن احوال النغم من حيث تاتلف و
تتنافر واحوال الازمنة المتخللة بينها ليعلم كيف يؤلف اللحن فالبحث
الاول يختص باسم التاليف والثاني باسم علم الايقاع ومن فروع العدد
علم الجبر والمقابلة اي ما يعرف به كيفية استخراج المجهولات العددية
عن معلومات مخصوصة بوجه مخصوص ومن فروع الهندسة علم المساحة
وجر الاثقال ومن فروع الهيئة علم الزيجات والتقاويم ومن فروع
الموسيقى اتخاذ الالات الغريبة اي نفس الاتخاذ على قول من جعل العمل داخلا
في الحكمة اقول يمكن الفرق من وجه آخر وهو ان علم اتخاذ الالات على وجهين
احدهما معرفة الاتخاذ على وجه يؤدي النغمات المخصوصة بان يتخذ مثلا آلة
طويلة ذات قصعة واوتار ثلثة ليؤدي نغمات كذا والثاني معرفة
اتخاذ تلك الآلة فالاولى من الاصول والثانية من الفروع وههنا
ابحاث الاول انهم قالوا الحكمة النظرية اشرف من العملية اما اولا فلانها
باعتبار القوة العاقلة بخلاف العملية فانها باعتبار القوة العاقلة و
القوة العاملة اشرف لبقاء اثارها ابد الآباد دون العاملة اذ ينقطع
اثرها بعد خراب البدن اقول فيه انه يبقى التحلي بالصور القدسية بعد الموت
وهو ان كان من اثار العاملة بالواسطة فكذلك من اثار العاملة بالواسطة
فان الاثر الاولي للنظرية النظر وحركة الذهن والجواب ان ادراك النظريات
اثر العاقلة بالذات لكن يتوقف ويشترط بالنظر والحركة بخلاف العاملة

علم الهيئة

علم الموسيقى

ومن فروع العدد علم الجبر والمقابلة

ومن فروع الهندسة علم المساحة وجر الاثقال

ومن فروع الموسيقى اتخاذ الآلات الغريبة

ابحاث الايراد واردة على قولهم الحكمة النظرية اشرف من العملية

البحث الاول من الابحاث الواردة على ما نحن فيه من تعيين اقسام الحكمة

فان اثرها الاولى العمل بقى الكلام فى الملكات الحسنة الباقية ابدا وايضا قد دوم بانا النفوس القدسية عند زيارة مراقدهم الشريفة كما قالوا غاية الامر انه لايكون تاثرها فى ابدانها بل فى ابدان الغير وهذا غير نافع فى ترجيح العاملة على العاملة واما ثانيا فلان المقصد من الحكمة العملية هو الاعمال وهى خسيسة بالنسبة الى المعارف الالهية والكمالات القدسية اقول فيه انهم ذكروا ان السعادة العظمى والمرتبة العليا للنفس الناطقة وهى معرفة الصانع بماله من صفات الكمال وبما صدر عنه من الاثار فى النشاة الاولى والاخرة والطريق الى هذه المعرفة من وجهين احدهما طريق اهل النظر والاستدلال وثانيهما طريق اهل الرياضة والمجاهدات والسالكون للطريقة الاولى ان التزموا ملة من الملل النبوية فهم المتكلمون والا فهم الحكماء المشاؤون والسالكون للطريقة الثانية ان وافقوا فى رياضاتهم احكام الشريعة فهم الصوفية المتشرعون والا فهم الحكماء الاشراقيون وهذه السعادة الحاصلة بالقوة العملية اكمل واقوى من الحاصلة بالقوة النظرية لان الوهم له استيلاء فى طريقة المباحثة بخلاف طريقة المجاهدة فان القوى الحسية سخرت هناك للقوة النطقية وايضا افاضة الكمالات فى طريقة النظر بقدر المناسبة للمبادى المرتبة بخلاف طريقة الرياضة فانها بقدر الصفاء والصقالة عن اوساخ الكدورات والتعلقات انتهى كلامهم ولايخفى انه لاينفعهم الفرق بان تلك السعادة والمعرفة من الاثار الاولية للقوة النظرية بخلاف القوة العملية اذ اثرها العمل فان هذه السعادة مترتبة على الحكمة العملية على وجه الكمال بخلاف الحكمة النظرية فلا يلزم ترجيح النظرية وينبغى ان ينبه هنا على امور الاول ان السيد الشريف رحمه الله ذكر فى حاشية المطالع ترجيح الرياضة على النظر لكن قال فى شرح المواقف النظر لاجل معرفة الله تعالى واجب فاعترض عليه بانه قد تحصل المعرفة بالتصفية فاجاب بان رياضة المبطلين تؤديهم

مطلب أثر النفوس القدسية عند زيارة مراقدهم

مطلب أقسام السالكين لطريق معرفة الصانع

مطلب السعادة الحاصلة بالرياضة أقوى من الحاصلة بطريق النظر

مطلب المحاكمة المتعلقة بترجيح الرياضة على النظر

تؤديهم الى عقايد باطلة فلابد من الاستعانة بالنظر وبان التصفية كما هو حقها يحتاج الى مجاهدات قلما يفى بها مزاج فهى فى حكم غير المقدور الثانى ان المفهوم من ترجيح الرياضة على النظر بهذا الوجه ان المطلوب بين المتشرعة وغيرهم متحد وانما الاختلاف بالطريق فقط فعلى هذا لاحاجة الى الشرايع والانبياء عليهم السلام اذ المقصود تلك السعادة وايضا اثبات السعادة لغير المتشرعة مخالف للشريعة الحقة قطعا اللهم الا ان يقال المراد ان الطريق الى تلك المعرفة بحسب نفس الامر او بحسب الزعم والظن منحصر فى الوجهين الثالث انه قد يحصل لاهل الرياضة الاغلاط والمكاشفات الغير المطابقة سيما للمرتاضين بدون الموافقة للشريعة الحقة ويمكن ان يقال ان الصوفية ذكروا انه قد يحصل للمرتاضين الموافقين لاحكام الشريعة حالة يعرفون فيها جميع الاشياء كما هى معرفة على وجه اليقين مع الجلاء التام بلا احتمال الخطاء ولايمكن تلك الحالة فى طريقة النظر الا بالنظر الى الحسابيات والهندسيات البحث الثانى ان النحو والصرف باحثان عن هيئات اللفظ الذى من اقسام الصوت المبحوث عنه فى الحكمة وتلك الهيئات ثابتة له فى نفس الامر فينبغى ان يجعلا من الحكمة الباحثة عن حقايق الاشياء كما هى والجواب ان تلك الهيئات ليست عارضة للفظ حقيقة بل مقارنة له وايضا المبحوث عنه فى العلمين لزوم اثباتها وذلك غير ثابت فى نفس الامر البحث الثالث انه لافرق بين العروض والموسيقى فان كلا منهما باحث عما يعرض للصوت بحسب نفس الامر فجعل الاول من العربية والثانى من الحكمة تحكم صرف البحث الرابع ان علم العدد من اقسام الحكمة الرياضية اتفاقا سواء حذف قيد الاعيان عن تعريف الحكمة اولا ويشكل ذلك بانه ذكر فى بحث العدد من شرح المقاصد قد اشتهر خلاف من المتكلمين فى وجود الكميات على الاطلاق اما العدد فلما مر فى باب الوحدة والكثرة وكانه مبنى على نفى الوجود الذهنى

البحث الثانى

البحث الثالث

البحث الرابع

مطلب الإشكال الوارد على أن علم العدد من أقسام الحكمة الرياضية

البحث الخامس

والآن الفلاسفة لايجعلونه من الموجودات العينية بل من الاعتبارات
الذهنية ويوافقه ما في شرح حكمة الاشراق للعلامة الشيرازي لكنه اثر
السيد الشريف في بحث الكيفيات المختصة بالكميات من شرح المواقف
الى جواب الاشكال حيث قال العدد المركب من الوحدات التي هي امور
اعتبارية له احكام صادقة بلا شبهة ومن انكر كونها يقينية فقد كابر
وكذا الحال في المباحث الهندسية بعينها يزاد لها فان قيل لاكمال في
معرفة احوال الموهومات قلنا ان الموهومات قد تكون عارضة في
نفس الامر للاعيان الموجودة فيحصل لتلك الاعيان بسبب ذلك احكام مطابقة
للواقع اقول فعلى هذا المراد باحوال الاعيان ما يثبت لها سواء كان لها بالواسطة
او لا لكنه ذكر في حاشية المطالع ان الامور العامة ليست بموضوعات في بابها والا
لم يكن البحث عن احوالها بحثا عن احوال الاعيان فلا يكون البحث عن احوال
العدد بحثا عن احوال الاعيان لا يقال بجعل العدد محمولا والموجود العيني موضوعا
في مسائل هذا الفن لانا نقول موضوعه العدد فموضوع المسئلة لا يكون مع ونه
كما قرر في موضعه البحث الخامس انهم ذكروا ان بيان المعقولات الثانية وكونها
موجودة في الذهن من الفلسفة التي هي العلم الالهي الباحث عن احوال الموجود
مطلقا مع اختلافهم في جعل المنطق من الحكمة والفلسفة الاولى من اقسام
الحكمة بالاتفاق لا يقال في نفيه الفلسفة الاولى وفي كونها من الحكمة ايضا اختلاف
لانا نقول اعتبر الشيخ في الشفاء اصطلاحا ان الحكمة باحثة عن اعيان الموجودات
وقسمها بالنظر اليه الى الفلسفة الاولى وغيرها ثم حكم في بحث الموضوع بان الفلسفة
الاولى تبين مبادي العلوم جميعا كالجدل ثم جعل في مقالة الفلسفة الاولى
موضوعها اعم من موضوع المنطق وغيره من الموضوعات وقال في المحاكمات
الحكمة النظرية على رأي اربعة اقسام المنطق والطبيعي والرياضي والفلسفة
الاولى اي العلم الاعلى وعلى رأي ثلثة اقسام بحذف المنطق فقط وقال ابواب

البحث السادس

النظري والعملي يستعملان في معان ثلثة

مطلب
تعريف الحكمة النظرية وتعريف العملية

مطلب
ان لم يعتبر قيد الاعيان في تعريف الحكمة كان المنطق داخلا في الحكمة النظرية

ابواب الالهي قسمان لانها منزهة عن المادة ممتنعة الحصول فيها فهو
باب الفلسفة الآلهية واما ممكنة الحصول فيها فهو باب الامور العامة ثم
فسر الفلسفة الآلهية بالعلم بالمجردات فاعترض بان الالهي لا يبحث عن
المجردات فقط فاجاب بانه تسمية بالاشرف والاكثر وبالجملة لم يقل احد
بانه يخرج عن الحكمة على اصطلاح غير المنطق من فنونهم بل لامعنى لان يجعل
العلم بالموجودات المجردة صناعة والعلم بجامع المعدومات صناعة اخرى
نعم قد يخصون الفلسفة الاولى في العبارة ببعض الابواب والالهي ببعض
والمجموع فن من الحكمة لافنان ويمكن ان يقال جعل الحكمة باحثة عن احوال
الاعيان معناه ان المقصود الاصلي منها ذلك ولا ضير في بحثها عن غيرها
وجعلها باحثة عن احوال الموجود مطلقا معناه انه يجوز ان يكون فن وقسم
منها لا يبحث فيه عن احوال الموجود الخارجي اصلا فالمنطق داخل في الحكمة
على التفسير الاول دون الثاني هذا ما خطر بالبال في دفع الاشكال والله
اعلم بحقيقة الحال البحث السادس ان السيد الشريف رحمه الله قال في حاشية
المطالع ثم النظري والعملي يستعملان في معان ثلثة احدها في تقسيم العلوم
مطلقا كما قيل العلوم اما نظرية اي غير متعلقة بكيفية عمل واما عملية متعلقة
بها فالحكمة العملية والمنطق والطب العملي وعلم الخياطة كلها داخلة في
العملي المذكور ههنا لانها باسرها متعلقة بكيفية عمل اما ذهني كالمنطق
او خارجي كالطب مثلا وثانيها في تقسيم الحكمة الى النظرية الباحثة عما
لا يكون وجودها بقدرتنا واختيارنا والى العملية الباحثة عن احوال
الموجودات التي وجودها بقدرتنا واختيارنا فان لم يعتبر في تعريف
الحكمة قيد الاعيان كان المنطق داخلا في الحكمة النظرية دون العملية اذ ليس
بحثه الا عن المعقولات الثانية التي ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا
ومن هذا البحث يعلم كيفية العمل الذي هو الفكر اذ ليس بحثه من تعلق

العلم بكيفية العمل ان يكون ذلك العمل موضوعه كما في الحكمة العملية وان اعتبر
فيه ذلك القيد كان المنطق خارجا عن القسمين وثالثها ما ذكره في تقسيم
الصناعات من انها اما عملية اي يتوقف حصولها على ممارسة العمل او نظرية
لا يتوقف حصولها عليها وعلى هذا يكون علم الفقه والنحو والمنطق والحكمة
العملية وذلك القسم من الطب خارجة عن العملية بهذا المعنى اذ لا احتياج
في حصولها الى مزاولة الاعمال بخلاف علم الخياطة والحياكة والحجامة لتوقفها
على الممارسة اقول فيه نظر اما اولا فلانه اعتبر في الحكمة النظرية ان يكون
المقصود مجرد الرأي فلا يظهر جعل المنطق منها ويمكن ان يقال المراد بالعمل
في هذه العبارة العمل الخارجي بخلاف تقسيم مطلق العلوم الى النظرية والعملية
فان المراد ثمة ما يتناول الذهني ايضا واما ثانيا فلان المفهوم من هذا التعريف
ان موضوع الحكمة العملية العمل وكلام الامام الغزالي في كتابه المسمى بمقاصد
الفلاسفة في اول باب العلم الالهي كالصريح في ذلك لكنه قد صرح في الشفاء
وغيره ان موضوعها القوى الانسانية لكنهم مع هذا التصريح ذكروا في الفرق
ان المنظور اليه في الحكمة النظرية الموجودات العينية الغير الاختيارية
وفي الثانية الموجودات الاختيارية ولا شك ان المحمولات لا يلزم ان تكون
موجودات في الحكمة والتحقيق ان موضوع الحكمة العملية النفس والقوى لكن
مع تقييدها بحيثية صدور الاعمال عنها فمن قال بان الحكمة العملية باحثة
عن احوال الموجودات التي باختيارنا اي الاعمال نظر الى القيد الحيثية
ومن قال بان موضوعها موجود غير اختياري كالنفس والقوى نظر الى ذات
الموضوع واما ثالثا فلان معرفة نحو وعلم على سبيل التقليد لا يسمى علما بل حكاية
على ما صرح به في شرح المفتاح ولا شك ان كثيرا من مسائل الطب العملي
مستندة الى التجارب والممارسة البحث السابع ان الشيخ جعل في
طبيعيات الشفاء امكان التغير في الجسم الطبيعي من مسائل الالهي وهو

كتاب مقاصد الفلاسفة من مؤلفات الغزالي

النفوس

مطلب التحقيق في موضوع الحكمة العملية النفس والقوى بحيثية صدور الاعمال عنها من المهمات

البحث السابع

وهو مشكل وايضا صاحب المحاكمات جعل مباحث المادة والصورة مطلقا
من الالهي وذلك في مثل تلازمهما مشكل قال الشيخ في رسالة اقسام
الحكمة من اقسام الحكمة الطبيعية ما يعرف فيه الامور العامة لجميع الطبيعيات
مثل المادة والصورة والحركة والطبيعة والاسباب والنهاية وغير النهاية
وذكر في المحاكمات ان بحث الجزء الذي لا يتجزى من الطبيعي اذ عدم
التركيب من اجزاء لا تتجزى من اعراض الجسم الطبيعي ولا يخفى ان التلازم
من هذا القبيل تأمل البحث الثامن انه لا يظهر الفرعية والاصالة في العلوم
فانه ان اريد بالفرعية مجرد الابتناء في الدليل والاثبات فيلزم ان تكون
الهيئة مثلا فرع الهندسة او الطبيعي او الالهي بل المجموع فرع الالهي وان
اريد ابتناء مسائل فن متحد او قريب من الاتحاد بحسب الموضوع في الجملة
على سائر المسائل فيرد ان مباحث الجواهر مثلا في الاكثر يستدل عليها
باحوال الاعراض الا ان يقال يلزم ان لا ينعكس الامر في الابتناء كما يستدل
في الجوهر بالعرض ايضا البحث التاسع انهم جعلوا معرفة عدد العناصر من
الطبيعي مع ان معرفة كيفياتها في الجملة ومعرفة عدد السماويات من مسائل
الهيئة والفرق غير ظاهر على ان موضوع الطبيعي مقيد بالحركة والسكون والبرهان
اللمي في معرفة العدد بعيد تأمل البحث العاشر انه ذكر في شرح المواقف انه يبحث
عن الجسم التعليمي في الرياضية الباحثة عن احوال الكمين ثم قال لا يقع فيها
غلط اصلا والمخالفات فيها على ندرتها راجعة الى الالفاظ وعدم تعقل
معانيها على ما ينبغي اقول الرياضة متناولة للهيئة والموسيقى على ما اشتهر
وصرح به الشيخ في رسالة اقسام الحكمة ويستفاد من تقرير الشفاء وغيره
اللهم الا ان يحمل الصفة اي الباحثة الخ مقيدة بالعدد والهندسة تكملة
للمقدمة ترشيح قد اشتهر في الالسنة وتقرر في الكتب المدونة ان لكل علم
موضوعا ومبادي ومسائل ووجه الحصر ان ما يتعلق بالعلم ان كان ما يبحث

البحث الثامن متعلق بالفرعية والاصالة في العلوم

البحث التاسع

البحث العاشر

ترشيح

وجه الحصر اي حصر العلم في الموضوع والمبادي والمسائل

فيه عن عوارضه الذاتية فهو الموضوع وان لم يكن فان كان مقصودا بالذات
في ذلك العلم فهو المسائل والا فهو المبادي اما الموضوع للعلم فما يحمل
في هذا العلم عليه او على اجزائه او على انواعه او على انواع اعراضه الذاتية اي
الامور الخارجة التي تحمل عليه وتختص به بان توجد فيه ولا توجد في غيره
المباين بحسب الوجود ولا يكون وجودها بتوسط نوع منه ايضا فان
الوجود في ذلك الغير يكون في الحقيقة من احوال الاعم وكذا ما يشترط
في عروضه للموضوع ان يصير نوعا فهو حال النوع حقيقة والعرض الذاتي
ثلثة اقسام الاول ما لا يحتاج عروضه وثبوته للموضوع في نفس الامر الى واسطة
في العروض اصلا الثاني ما يلحقه بواسطة امر قائم بالموضوع مساو بحسب الوجود
وان كان مباينا بحسب الحمل الثالث ما يلحقه بواسطة جزئه المساوي
فالقسم الاول عارض للموضوع ولا يعرض لغيره الا بتوسطه وهو العرض
الاولي والاخيران عارضان لشيء آخر له تعلق اختصاص بذلك
الموضوع بحيث يقتضي عروضهما له اتصالا على ان هناك عروضين بل
عرضا واحدا منسوبا الى الشيء بالذات والى الموضوع بالعرض واما ما يلحقه
لامر اعم او اخص او لمباين في الوجود فاعراض غريبة لا يبحث عنها في
العلوم اذ المط في العلوم اثبات الاثار المخصوصة بالموضوع والا فلا يظهر
تمايز حينئذ لكن ههنا امران الاول ان السيد الشريف رحمه الله جوز في
شرح المواقف ان يكون موضوع الكلام مفهوم العلوم والمبحوث عنه فيه
الاعراض لامر اخص وهذا خلاف المشهور والثاني ان المقرر عند الجمهور
عد العارض لجزء اعم ايضا عرضا ذاتيا الا انه غير مرضي عند المحققين
وبالجملة لا يبحث عن هذا العارض الا بعد التخصيص بقيود مخصصة اياه
بالموضوع واعلم ان العلم الواحد قد يكون موضوعه امرا واحدا اما على
الاطلاق كالعدد للحساب فانه يبحث عن اعراضه الذاتية المطلقة

موضوع العلم

مطلب العرض الذاتي ثلثة اقسام

الاعراض الغريبة

مطلب تجويز السيد البحث في العلم عن الاعراض لامر اخص من الموضوع

مطلب عد العارض لجزء اعم عرضا ذاتيا غير مرضي عند المحققين

مطلب العلم الواحد قد يكون موضوعه امرا واحدا وقد يكون اشياء كثيرة

المطلقة من جهة هويته وطبيعته بلا زيادة امر آخر واما من جهة ما يعرض
له عارض سواء كان العارض ذاتيا كالجسم الطبيعي من حيث التغير
للعلم الطبيعي او غريبا كالكرة المتحركة لعلمها وقد يكون موضوعه اشياء
كثيرة متناسبة تناسبا معتدا به في ذاتي كالخط والسطح والجسم المتناسبة
في المقدار لعلم الهندسة او في عرضي كالكتاب والسنة والاجماع والقياس
المتناسبة في الافضاء الى الحكم الشرعي لعلم الاصول الا انه يشترط فيما
اذا كان الموضوع الاشياء المتناسبة ان يكون البحث عنها من جهة
اشتراكها في ذلك الامر الذي به التناسب ومصداقه ان يقع البحث
عن كل ما يشتركها في ذلك واذا كان كذلك فالعلم واحد والا فمتعدد
الا يرى ان الحساب والهندسة علمان متعددان فانهما لا ينظران
في الزمان الذي من انواع الكم الذي اشترك فيه موضوعهما ثم ان كلام
القوم متردد بين ان يكون كل شيء منها موضوعا على حدة او جزء الموضوع
فيما اذا تعدد الموضوع وذكر الشيخ في الشفاء انه قد يشترك موضوعات
علم واحد كاشتراك موضوعات الطب اي الاركان والمزاجات
والاخلاط والاعضاء والارواح والقوى والافعال ان اخذت هذه
موضوعات الطب لا اجزاء موضوع واحد وقال العلامة في شرح القانون
ان كلا من المذكورات موضوع الطب والجميع موضوعاته وكذلك في كل
ما كان الموضوع متعددا وقد رد على من زعم ان الموضوع في هذه
الصور واحد وهو ما يشترك فيه الامور المتعددة وعلى الاول لا يظهر
ما سبق في تعيين موضوع المسئلة بالنسبة الى موضوع الفن اذ موضوع
كل مسئلة لا يتضح تعلقه بالوجه السابق لكل شيء من تلك الاشياء
بل ببعضها وعلى الثاني لا يظهر ما قالوا من ان موضوع الفن ما يبحث فيه
الا عن عوارضه الخاصة به واعلم ان المفهوم من طبيعيات الشفاء و

معتدا نسخه

لا اجزاء نسخه

مطلب اذا كان موضوع العلم اشياء متناسبة يشترط ان البحث من جهة اشتراكها

مطلب اذا كان الموضوع اشياء ان كل منها موضوع ام لا

المحاكمات ان قيد الموضوع يجب ان يكون منشأ لعروض الاعراض
المبحوث عنها لكنه مشكل في كثير من المواضع مثل ان يقال موضوع
الكلام المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقايد الدينية ولذا قال
جدي قدس سره في التلويح والتحقيق ان الموضوع لما كان عبارة عن المبحوث
عنه في العلم من اعراضه الذاتية قيد بالحيثية على معنى ان البحث عن العوارض
باعتبار الحيثية وبالنظر اليها اي يلاحظ في جميع المباحث هذا المعنى الكلي
لا على معنى ان جميع العوارض المبحوث عنها يكون لحوقها للموضوع بواسطة
هذه الحيثية البتة يعني ان القيد متعلق بالبحث لا بالعروض ففائدة القيد
التوضيح والتبيين للمبحوث عنه في هذا العلم فيرد عليه انه يلزم ان يكون الاختلاف
بين العلوم بالمحمولات على خلاف المشهور فان الموضوع اي ما يبحث عن
لواحقه ذات المقيد فاذا كان قيدان لموضوع مبحوثا عنهما في علمين يكون
الامتياز في تينك المسئلتين بذاتهما لا بالموضوع فانه متحد فيهما ذاتا
واعتبارا فتامل واعلم ان المشهور ان تمايز العلوم بالموضوعات لكن ذكر
في شرح الجغميني انه يجوز اختلافهما بمجرد البرهان اقول الاختلاف بالبرهان
في الحقيقة اختلاف بالموضوع قال الشيخ في اول طبيعيات الشفاء ان
التعليمي يشارك الطبيعي في المسائل ويختلفان بالبرهان مثل ان البسيط
كرة وقال في المنطق منه ان اختلاف العلمين قد يكون بان ينظر احدهما في
الموضوع دون الجهة التي ينظر الآخر اليها فان المنجم والطبيعي وان اشتركا في
البحث عن كرية السماء فهذا يجعل نظره من جهة ما هو كم وله احوال تلحق
الكم وذلك يجعل نظره من جهة ما هو ذو طبيعة بسيطة اما المبادي فعلى
نوعين تصورية وتصديقية اما التصورية فهي حدود الموضوعات
او حد ما صدق عليه موضوع الفن كقولنا الجسم الطبيعي هو الجوهر القابل للابعاد
الثلثة او حد جزئي له كقولنا في الجسم البسيط هو الذي لا يتألف من اجسام

مطلب وجوب كون قيد الموضوع منشأ لعروض الاعراض المبحوث عنها وما يرد عليه

مطلب تمايز العلوم بالموضوعات وتجوز ان يكون الاختلاف بالبرهان

مطلب المبادي على نوعين تصورية وتصديقية

المبادي التصورية

من اجسام مختلفة الصورة وحد اجزائه كقولنا في الهيولى هو الجوهر الذي
من شانه القبول فقط وحدود اعراضه الذاتية كقولنا الحركة كمال اول
لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة وحدود انواعها كحد الحركة الاينية و
وقع في شرح المواقف واما اطرافه فوقع في شرح التذكرة للسيد الشريف
والمبادي التصورية هي اطراف المسائل وفي شرح المواقف واما اطرافه
اي العلم فمن المبادي التصورية وهذا غير مشهور واما التصديقية فهي
مقدمات يتألف منها قياسات العلم وهي اما مقدمات بينة يجب تسليمها
وتسمى القضايا المتعارفة وهي عامة تستعمل في العلوم كلها كقولنا الشيء
اما ان يكون او لا يكون او خاصة ببعضها كقولنا الاشياء المتساوية لشيء
واحد متساوية فانه مخصوص بالحكمة الرياضية ولو اردت المقدمات
السببية في فواتح العلوم يجب تخصيص المقدمات بالعلم المفتتح بها بحسب الموضوع
والمحمول او بحسب الموضوع فقط كما يقال مفتتح علم المقدار المقادير المتساوية
لمقدار واحد متساوية واما مقدمات غريبة غير بينة مبينة في علم آخر وهو
العلم الاعلى اي الاعم موضوعا في الاكثر والاسفل اي الاخص موضوعا على ندرة
لكن بشرط ان لا يكون بيانها في الاسفل موقوفا على ما تبين بها في العلم الاعلى
لئلا يدور وذلك كامتناع تألف الجسم من اجزاء لا تتجزى فانه مبدا في الالهي
لاثبات الهيولى وتبين في الاسفل اي الطبيعي بما لا يتوقف على الاعلى فالامتناع
مسئلة الطبيعي ومبدا لاثبات الهيولى في الالهي وبالجملة تلك المقدمات
الغريبة ان سلمت من المعلم بحسن ظن منه ومسامحة سميت اصولا موضوعة
وان سلمت منه مع نوع انكار سميت مصادرات قال العلامة في شرح
المفتاح مقدمة الشيء ما يتوقف عليه الشيء وهو اما ان يكون من حيث ان
تصوره موقوف عليه اولا والاول حده والثاني اما من حيث الشروع
فيه اولا والاول الغرض والثاني ما يتوقف الكلام في مسائل العلم عليه

مطلب المبادي التصديقية

المقدمة البينة

القضايا المتعارفة

العلم الاعلى اي الاعم موضوعا

العلم الاسفل اي الاخص موضوعا

الاصول الموضوعة

المصادرات

المقدمة

المبادي

المسائل

المسألة لا تكون الا كسبية

مطلب المسألة قد تكون ضرورية عند المحقق السيد الشريف قدس سره

ترشيح في ان اجزاء العلوم ثلثة وتعلقه سؤال المشهور عليه

وتخص باسم المبادي في عرف الحكماء ومع الادلين في عرف غيرهم كالاصوليين
ونحوهم وهو الموافق لما في تهذيب المنطق والكلام وقد يقال المبادي
لما يبدأ به قبل المقاصد واما المسائل فهي قضايا يطلب في العلم
نسبة محمولاتها الى موضوعاتها بالدليل فالمسئلة لا تكون الا كسبية نعم
قد يورد في العلوم الاحكام البديهية لبيان اللمية فيها فهي من هذه الحيثية كسبية
لا بديهية هذا هو المختار عند جدي والمتبادر من عبارة المواقف لكن السيد
الشريف قال هذا على الاغلب والا قد تكون المسئلة ضرورية تورد لبيان اللمية او
لاحتياجها الى تنبيه يزيل خفاءها ولو زاد او لتوقف المسائل عليها لكان اتم
واحسن **ترشيح** قد اشتهر فيما بينهم ان اجزاء العلوم ثلثة الموضوع والمبادي
والمسائل وعليه سؤال مشهور هو ان التصديق بموضوعية الموضوع
من مقدمات الشروع لا من اجزاء العلوم اتفاقا وتصور الموضوع من
المبادي التصورية كما سبق فلا وجه لان يجعل الموضوع جزءا على حدة ويمكن
ان يجعل نفس الموضوع من الاجزاء كما ان المبادي التصديقية مقدمات
الدليل ويلايمه المسائل وذلك باعتبار ان المقصود اثبات حاله وقد
اجاب عنه جدي قدس سره بان المراد بالجزء التصديق بوجود الموضوع
فان ما لا يعلم ثبوته كيف يطلب ثبوت الاعراض له كما في العلوم وقد رده
السيد الشريف بان التصديق بالوجود من المبادي التصديقية التي
سميت عندهم اصولا موضوعة كما صرح به الشيخ في الشفاء اقول ذكر
العلامة الشيرازي في شرح القانون ان ذلك الاطلاق من الشيخ
على ضرب من المسامحة والتجوز فان المبادي التصديقية في الحقيقة
المقدمات التي تؤلف منها قياسات العلم وايد ذلك بكلام الشيخ
وايضا الاصول الموضوعة يجب ان لا يكون بينة والتصديق بالوجود يجوز
ان لا يكون كسبيا فلا يصح على الاطلاق جعله منها **ترشيح آخر** قد جوز

اورده قدس سره في المقصد الرابع من الموقف الاول في مقدمة شرح المواقف فليطلب ثم

جواب التفتازاني رحمه الله

رد السيد الشريف قدس سره

جواب المصنف رحمه الله

ترشيح بتجويز التفتازاني حوالة المبادي التصورية في علم الى علم آخر ٤٣

قد جوز جدي قدس سره في شرح مختصر الاصول حوالة المبادي التصورية
في علم الى علم آخر فان اصول الفقه تستمد من علم الفقه في بيان الاحكام
الخمسة التي هي الوجوب والحرمة والندب والكراهة والاباحة ورده
السيد بان المبادي التصورية لا تكون مطلوبة بالذات في شيء من العلوم
التي دونت لان مطالبها المقصودة بالاصالة فيها انما هي مسائلها
والتصور لا يمكن ان يكون مسئلة بل لا يكون الا مبدءا تصوريا لها واذا
اشترك علمان في مباد تصورية لم يمكن ان يحال بتصويرها في احدهما
على الاخر لانه ترجيح بلا مرجح بل تصويرها في كل علم انما هو حقه اقول قد ذكر
في حاشية المطالع موضوع المنطق المعقولات الثانية لا من حيث
انها ما هي في انفسها اي لا من جهة بيان خصوصيات ماهياتها ولا من
حيث انها موجودة في الذهن فان ذلك اي بيان ماهياتها وكونها موجودة
في الذهن وظيفة فلسفية اي من الفلسفة التي هي العلم الالهي وذكر
الاصوليون ان علم الاصول يستمد من العربية وجعل من تلك المبادي
اللغوية معرفة الحقيقة والمجاز والمشترك والمرادف وتقسيماتها و
قال صاحب التذكرة ولكل علم مباد اما بينة بنفسها واما خفية تبين
في علم آخر ويستعمل في ذلك العلم على انها مسلمة ثم ذكر ولا بد في معرفة
فننا هذا من تعرف حدود واحكام تورد على سبيل التصدير ويحال بيانها
على العلوم الاخر وهي على اختلاف مواضع بيانها ينقسم القسمين احدهما
يتعلق بالهندسيات والاخر يتعلق بالطبيعيات والحال ان اكثر ما ذكر
في فصل الهندسيات التعريفات لكن السيد اول كلامه وجعله مخصوصا
بالمبادي التصديقية وقال الشيخ في اول الهيات الشفاء وانه اي
الموجود يجب ان يجعل الموضوع لهذه الصناعة لانه غني عن تعلم ماهيته و
عن اثباته حتى يحتاج ان يتكفل علم غير هذا العلم بايضاح الحال فيه لاستحالة

رد السيد قدس سره

جواب المصنف رحمه الله

ان يكون اثبات الموضوع وتحقيق ماهيته للعلم الذي هو موضوعه بل
تسليم انيته وماهيته فقط لكن قال الشيخ في اول الطبيعيات ان موضوع
العلم الطبيعي الجسم المحسوس من جهة ما هو واقع في التغير والمبحوث عنه هو
الاعراض اللازمة له من جهة ما هو هكذا والامور الطبيعية هي هذه الاجسام
من هذه الجهة وما يعرض لها من حيث هي بهذه الجهة وتسمى كلها طبيعيا
بالنسبة الى القوة التي تسمى طبيعة فبعضها موضوعات لها وبعضها آثار
وحركات وهيئات تصدر عنها فان كان للامور الطبيعية مباد واسباب
وعلل لم يتحقق العلم الطبيعي الا منها وايضا ان كانت الامور الطبيعية ذوات مباد
فلا يخ اما ان يكون تلك المبادي لجزئي جزئي منها ولا تشترك كافتها في المبادي
فح لا يبعد ان يفيد العلم الطبيعي اثبات انية هذه المبادي وتحقيق ماهيتها معا
وان كانت الامور الطبيعية تشترك في مباد اول بلا واسطة تعم جميعها و
هي التي تكون مبادي لموضوعها المشترك ولاحوالها المشتركة لا محالة
فلا يكون اثبات هذه المبادي ان كانت محتاجة الى الاثبات الى صناعة
الطبيعيين اي محالا ذلك الاثبات الى هذه الصناعة كما في الفن المكتوب
في علم البرهان بل على صناعة اخرى واما قبول وجودها وضعا اي
تسليم وجود المبادي على سبيل التقليد وحسن الظن وتصور ماهيتها تحقيقا
بلا انكار وخفا فيكون للطبيعي فبين كلامي الشيخ تدافع وبالجملة كلام
القوم في بعض المواضع يميل الى انه لا يحال المبادي التصورية الى علم آخر
وفي بعضها يميل الى جواز الحوالة لكن وجه الحوالة غير ظاهر فذكر السيد الشريف
في شرح التذكرة لوجه الحوالة بما كان احد العلمين متقدما على صاحبه
او كان اشتهار تلك المبادي التصورية به اكثر فيحال في الآخر بتصورها
عليه على معنى انه احق بذلك التصوير لا على معنى انه يجب ان يحال به عليه
كما في المبادي التصديقية ويجوز في كلام جدي اعتبار شمل التأويل الذي

مطلب جواز المبادي التصورية لعلم الى علم آخر

مطلب وجه الحوالة المذكورة على قول السيد قدس سره

مطلب وجه الحوالة المذكورة على قول التفتازاني

الذي ذكر في شرح التذكرة لكن وجه الحوالة عنده ليس تقدم العقد او اشتهاره
بالاحكام بل بحيا بها نظرا الى انها محمولات فيه وقيود لمحمولات الاصول
ويمكن ان يجعل وجه الحوالة في بعض المواضع ان التصديق بوجود المحدود
في احد العلمين دون الآخر فالتعريف في الاول حقيقي دون الآخر ويجوز
ان يكون استمداد احد العلمين في المبادي التصورية اولى باعتبار ان
اثبات الجنس والفصل للمحدود فيه والتحديد يتوقف على ذلك الاثبات
ولذا يجري المنع في الحدود وبهذا التحقيق يظهر التوفيق بين كلامي الشيخ
فان تحقيق ماهية موضوع الفن واجزائه بالتمام واثبات الجنس والفصل
للمحدود في فن آخر لا فيه لكن يجب على صاحب الفن ان يتصور المحدود
بلا خفاء تحقيقا اذ لا وجه لاعتبار التقليد والتسليم والوضع في الحدود
وينبغي ان يعلم ان الحوالة لاحد العلمين على الآخر في المبادي التصورية
بالنظر الى العلوم الادبية والشرعية ظاهرة واما الخفا في الحكمية كما ستعرف
في آخر المقدمة ان شاء الله العزيز مع انه جعل تحقيق ماهية العلم من مقاصد
علم الكلام **توضيح آخر** قد ذكروا انه لا بد لكل طالب علم ان يتصوره اولا بحده
او رسمه ليكون على بصيرة في طلبه فيأمن ان يفوته ما يعنيه ولا يضيع
وقته فيما لا يعنيه اذ التعريف مأخوذ من جهة الوحدة التي صارت الامور
الكثيرة بها علما واحدا يفرد بالتدوين اقول ذلك الامر مبني على بداهة اتصاف
العلم كله بجهة الوحدة وهذا محل خفاء الا يرى ان اثبات الجزء الذي
لا يتجزى نافع في اثبات حشر الاجساد بحسب الواقع لكن النفع خفي جدا **توضيح
آخر** قد اشتهر انه لا بد لطالب العلم ان يعرف فائدته اذ لو لم يصدق بفائدة
اصلا استحال الشروع فان اعتقد غير فائدته فربما زال في اثناء سعيه
وكان عبثا في نظره وينبغي ان يعلم ان الظاهر ان العبث في اللغة ليس مخصوصا
بما لا فائدة فيه اصلا بل يتناول بالا فائدة يعتد بها نظرا الى المشقة في تحصيله

مطلب وجه جريان المنع في الحدود

توضيح آخر لا بد لكل طالب علم ان يتصوره اولا بحده او رسمه

توضيح آخر لا بد لكل طالب علم ان يعرف فائدته

مطلب العبث في اللغة ليس مخصوصا بما لا فائدة فيه اصلا

فانه ذكر فى المغرب العبث هو اللعب وتخليطه ما لا فائدة فيه من الاعمال
وفسر صاحب الصحاح العبث باللعب وقال اللعبة بالضم لعبة الشطرنج وذكر
فى النهاية الجزرية فى لغة الحديث العبث اللعب وجعل المزاح من اللعب
وكذا التعميم بحسب العرف كما هو الظاهر ويجوز تخصيصه بالقسم الاول فيكون
اطلاقه على الاخير على وجه المبالغة والادعاء ثم فى المقام نظر اما اولا
فلانه يكفى الشك بل الوهم لفائدة فى الاقدام على الشروع كما يظهر من حال
اكثر الناس فى التردد الى باب ارباب الدنيا الدنية وكانهم ارادوا بالتصديق
ما يتناول التخييل الحاصل من القياس الشعرى الابهرى انه ذكر فى المحاكمات
لبيان مبادى الحركة الاختيارية فاذا توهم نفع شئ او ضرره اطاعته القوة
الشوقية فاحدثت الشوق اليه ويؤيد ذلك وجود الحركة الاختيارية
للحيوانات العجم مع عدم التصديق لها قال السيد الشريف فى بحث عطف
المسند اليه من شرح المفتاح لم يرد بالاعتقاد ما يكون جازما بل ما يتناول
الظن الضعيف الذى هو التوهم الفاسد واما ثانيا فلان ذلك لا يوافق
مذهب اهل السنة القائلين بترجيح المختار احد المتساويين من غير داع
من اعتقاد جلب نفع او دفع ضر فلا يناسب ذكر ذلك فى الكتب الشرعية
ويمكن ان يقال اهل السنة ايضا قائلون بتوقف الايجاد الفعل ذهنا او
خارجا على تصور الفائدة كما يظهر من الرجوع الى الوجدان لكنهم يمنعون
توقف الترجيح والاختيار لاحد المتساويين وترك الآخر وكلامنا هنا فى
الاول لا الثانى والفرق بينهما ظاهر اذ كون الترجيح فعلا عن النفس محل خفاء
بل الصادر فى الواقع عند ترجيح احد الطرفين مثلا ليس الا سلوك احدهما
وفى السلوك تصور الفائدة **توشيح آخر** اعلم ان المشهور بين الجمهور ان
حقيقة اسماء العلوم المدونة المسائل المخصوصة او التصديق بها او الملكة
الحاصلة من ادراكها مرة بعد اخرى التى يقتدر بها على استحضارها متى شاء

مطلب كفاية الوهم بل الشك فى الاقدام على الشروع

مطلب مذهب اهل السنة فى ترجيح احد المتساويين

توشيح آخر حقيقة العلوم المدونة المسائل او التصديق بها او الملكة الحاصلة

متى شاء وقال السيد فى حاشية شرح المواقف ان اسم كل علم موضوع
بازاء مفهوم اجمالى شامل له اقول المناسب ان يفسر تلك الملكة بالحالة
التى يقتدر بها على استحضار ما كان مخزونا منها او استحصال ما كان مجهولا
وان كان ظاهر تقرير القوم يشعر باعتبار تلك الملكة بالنظر الى استحضار
المسائل دون الاستحصال بل يكفى فى بعض المواضع الملكة باعتبار الاستحصال
فقط كما فى الفقه بالنسبة الى المجتهد الاول وينبغى ان يعلم ان منشأ الملكة لا يلزم
ان يكون مجرد ادراك المسائل وان تلك الملكة ليست سببا لمعرفة الجميع
بلا كسب فان بعض الفقهاء بالاتفاق قد يحتاج بعد الفقاهة الى انظار دقيقة
فى معرفة المسائل القياسية المحتاجة الى معرفة العلة المشتركة وما يتعلق بها
بل نقول يجوز ان يزول بعض المسائل مطلقا عن القلب بحيث يحتاج الى تجشم كسب
جديد بها والمفهوم من كلام السيد فى حاشية شرح هداية الحكمة ان العمل
داخل فى الحكمة العملية نظرا الى انه لا يتم ولا يحصل كمال النفس وسعادتها بدون
العمل اقول يبعد جعل المركب من العمل وغيره علما مدونا غاية الامر ان
الثمرة لا تتم بدون العمل كما ان ثمرة العلوم الشرعية التى فى مقابلة الحكمة
لا تترتب عليها بدون العمل مع انه خارج عنها فكذا فى الحكمة الابهرى انه تقرر
عند الحكماء ان لكل علم موضوعا به تتحد العلم وتتعدد ثم اعلم انه قد يطلق
اسماء العلوم على المسائل والمبادى جميعا لكنه قد يشعر كلام بعضهم الى ان
ذلك الاطلاق حقيقة والراجح انه على سبيل التجوز والتغليب والآثار بما يلزم
الاختلاط بين العلمين او بعض المبادى لعلم يجوز ان يكون مسئلة من علم
آخر فلا يتمايزان ومما يجب التنبه له انهم اختلفوا فى اسماء العلوم من اى
قبيل من الاسماء اختار السيد الشريف انها اعلام الاجناس فان اسم
كل علم كلى يتناول افرادا متعددة اذ القائم منه بزيد غير القائم منه بعمرو
شخصا اقول يرد عليه ان القول بعلمية الجنس لضرورة الاحكام اللفظية وهنا

مطلب تعميم الملكة على الاستحضار وعلى الاستحصال

مطلب رد ما قال السيد ان العمل داخل فى الحكمة العملية

مطلب اطلاق اسماء العلوم على المبادى والمسائل على سبيل المجاز

مطلب الاختلاف فى ان اسماء العلوم من اى قبيل من الاسماء

مطلب رد ما قال السيد الشريف

مطلب قول ركن الدين الخواني في حدّه

فقدت مع انه لا يظهر علمية الجنس فيما اذا كانت حقيقة العلوم المسائل بخلاف
ما اذا كانت التصديقات وقال وحيد زمانه ركن الملة والدين الخواني انها
اعلام شخصية نظرا الى ان اختلاف الاعراض باختلاف المحال في حكم العدم

مطلب ايراد على وضع الاعلام الشخصية

اقول يتوجه عليه ان الوضع في الاعلام الشخصية شخصي ايضا ولا شك انه
يلاحظ العلوم عند وضع الاسماء بازائها بالامر العام الا ان ذلك وارد
في كثير من الاعلام الشخصية المتفق عليها كما اذا سمي زيد ولده الغائب المخبر

مطلب قول التفتازاني رحمه الله

المشاهد باسم وقال جدي والاصح ان القران اسم له لا من حيث تعلق المحل
فيكون واحدا بالنوع ويكون ما يقراه القاري نفسه لا مثله وكذا الحكم
في كل شعر او كتاب ينسب الى مؤلفه اقول المنقول عن المركب الاضافي لا ينافي
كونه اسم جنس وكثير من اسماء العلوم مركبات اضافية وقد خطر ببالي
انه يجوز ان يجعل وضع اسماء العلوم من قبيل وضع المضمرات باعتبار
خصوص الموضوع له وعموم الوضع ولا غبار على هذا التوجيه الا انه لم يتعارف

مطلب توضيح آخر في بيان العلم والصناعة

استعمالها في الخصوصيات تأمل توضيح آخر في بيان العلم والصناعة

مطلب المعاني الاصطلاحية للفظ العلم

اما لفظ العلم فيقال في الاصطلاح على معان منها حصول صورة شيء عند
العقل بل الصورة الحاصلة منه ومنها الاعتقاد الجازم المطابق الثابت
اي اليقين ومنها ادراك الكلي او المركب في مقابلة اطلاق المعرفة على

مطلب الفرق بين العلم والمعرفة

ادراك الجزئي او البسيط ومنها ما اشار اليه الامام الراغب حيث قال المعرفة
قد يقال فيما يدرك آثاره وان لم تدرك ذاته والعلم لا يقال الا فيما ادرك
ذاته ولذا يقال فلان يعرف الله ولا يقال يعلم الله وايضا المعرفة يقال
فيما لا يعرف الا كونه موجودا فقط والعلم اصله ان يقال فيما يعرف
وجوده وجنسه وكيفيته وعلته وايضا المعرفة يقال فيما يتوصل اليه
بتفكر وتدبر والعلم قد يقال في ذلك وفي غيره ومنها ما يتناول التصور
والتصديق اليقيني على ما يوافق العرف واللغة كذا في شرح المقاصد

المقاصد وذكر في شرح المواقف وتسميتها اي الظن والجهل المركب والتقليد
والشك والوهم علما يخالف استعمال اللغة والعرف والشرع الا ان التقليد

مطلب اطلاق العلم على التقليد مجازا

قد يطلق عليه العلم مجازا لا حقيقة اقول قد ذكر في حاشية المطول وتسمية
الاعتقاد مطلقا علما مستفيضة لغة وظني انه الحق اذ المشهور في تفسير
العلم في كتب اللغة دانستن وقال في الاساس يقال هذا من معالمه اي
مظانه بقي امر آخر هو انه فسر صاحب المواقف علم الكلام بعلم يقتدر معه على
اثبات العقائد وجعل ادراك المخطئ داخلا فيه ومنها انه قد يطلق لفظ
العلم على المسائل او الملكة المذكورة سابقا اما حقيقة عرفية او اصطلاحية

مطلب تعريف الصناعة

واما مجازا مشهورا اما الصناعة فملكة يقتدر بها على استعمال موضوعات ما
هي آلات يتصرف فيها سواء كانت ذهنية كما في الاستدلال او خارجية
على وجه البصيرة لتحصيل غرض من الاغراض بحسب الامكان صرح به في شرح
الكليات للعلامة وقال السيد في حاشية الكشاف العلم ان لم يتعلق

مطلب الصناعة في عرف الخاصة وفي عرف العامة

بكيفية العمل يسمى علما وان كان متعلقا بها يسمى صناعة في عرف الخاصة
وينقسم الى قسمين ما يمكن حصوله بمجرد النظر والاستدلال وما لا يمكن حصوله
الا بمزاولة العمل ويخص هذا القسم بالصناعة في عرف العامة والوجه في التسمية
على العرفين ان حقيقة الصناعة صفة نفسانية راسخة يقتدر بها على استعمال
موضوعات ما نحو غرض من الاغراض على وجه البصيرة بحسب الامكان لكنه قال
في شرح المفتاح الصناعة علم متعلق بكيفية العمل سواء حصل بمزاولة العمل
كعلم الخياطة او بدونها كعلم الطب مثلا وقد يطلق على ملكة يقتدر بها
على استعمال موضوعات ما على وجه البصيرة لتحصيل غرض من الاغراض
بحسب الامكان وانما اطلقت عليها لانها المطلوبة من العلوم العملية فليتأمل
فيها وقد ذكروا في تفسير الحكمة مطلق الصناعة النظرية وهو المتبادر من
عبارة المفتاح في آخر المعاقد قال الحكيم الطوسي في اساس المنطق صناعت

ملكه نفسانية بود كه با وجود شن تا آسانى بر استعمال موضوعات از روى بصيرت
در تحصيل غرض بحسب ارادت بقدر امكان قادر باشد پس برهان وجدل
وباقى اصناف بلكه ساير علوم وآداب وحرفتها صناعت باشد وقد
يطلق الصناعة على علم الكلام فيستشكل فاجاب السيد بان ذلك على سبيل
التشبيه لانه لدقته وغموضه لايحصل الا بمناظرات متعاقبة ومراجعات
متطاولة ولذلك يسمى كلاما فله نوع تعلق بالعمل اقول فيه ان العمل ثمرة الصناعة
فى الحقيقة وسبب مخصص الاعلم الكلام فلا مناسبة ويمكن ان يقال الكلام على التشبيه
ووجه الشبه تعلق العمل ولزومه فى الجملة لكن فى حقيقة الصناعة على وجه
وفى الكلام على وجه **توشيح آخر** اعلم انه ذكر السيد رحمه الله فى شرح المفتاح
العلوم المدونة كسبية سواء كانت قطعية او ظنية ولابد لها من ادلة
تناسبها ويكتسب هى منها ومن اخذ شيئا منها تقليدا لايسمى عالما به
بل حاكيا لكن المفهوم من تقرير جدى قدس سره خلافه **توشيح آخر** وينبغى ان يعلم
ان لزوم هذه الامور اى الموضوع والمبادى والمسائل على الوجه المقرر
سابقا انما هو فى الصناعات النظرية البرهانية واما فى غيرها فقد
يظهر كما فى الفقه واصوله وقد لايظهر الا بتكلف كما فى بعض الادبيات اذ ربما
تكون الصناعة عبارة عن عدة اوضاع واصطلاحات وتنبيهات متعلقة
بامر واحد بغير ان يكون هناك اثبات اعراض ذاتية لموضوع واحد بادلة
مبنية على مقدمات هذه فائدة جليلة ذكرها جدى قدس سره فى شرح المقاصد
تنفع فى مواضع منها جواز ان يحال تصور المبادى التصورية فى علم على علم آخر
ومنها جعل اللغة والتفسير والحديث وامثالها علوما الى غير ذلك من
المواضع **المطلب** فى علوم المتفرعة وفيه عقود **العقد الاول** فيما يتعلق
بجمع القرآن وتلاوته وفى قراءته من علم القراءة فى بعض المسائل الفقهية الشديدة
المناسبة لها جدا وبعض السورة والآية اعلم انه ذكر الامام النووى فى التبيان

مطلب جواز علم ما يستشكل اطلاق الصناعة على الكلام

مطلب رد المصنف

توشيح آخر ان العلوم المدونة كسبية قطعية كانت او ظنية

مطلب الآخذ من العلوم تقليدا لا يسمى عالما بل حاكيا

توشيح آخر

فائدة جليلة

المطلب فى علوم المتفرعة

العقد الاول فيما يتعلق بجمع القرآن وتلاوته وبعض السورة والآية

فى التبيان ان القرآن كان مؤلفا فى زمن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم على ما هو
فى المصحف اليوم ولكن لم يكن مجموعا فى مصحف بل كان محفوظا فى صدور
الرجال وكان طوايف من الصحابة يحفظونه كله فلما كان زمن الصديق
وقتل كثير من حملة القرآن فكتبه باستشارة الصحابة فى مصحف وجعله
فى بيت حفصة رضى الله عنها وانتشر الاسلام فى زمان عثمان وخاف الاختلاف
المؤدى الى ترك شيء من القرآن او الزيادة نسخ من ذلك المجموع الذى
عند حفصة وبعث بها الى البلدان وامر باتلاف ما خالفها وكان ذلك
باتفاق على وسائر الصحابة واختلفوا فى عدد المصاحف فان الامام
ابو عمرو الدانى اكثر العلماء على انه كتب اربع نسخ فبعث الى البصرة احدهن
والى الكوفة احدهن والى الشام اخرى وحبس عنده الاخرى وقال ابو حاتم
السجستانى عددها سبعة بعث واحدا الى مكة واخر الى الشام وآخر
الى اليمن واخر الى البحرين واخر الى البصرة وآخر الى الكوفة وحبس عنده واحدا
وذكر الشيخ الجزرى انه كتب عثمان المصاحف على اللفظ الذى استقر عليه
فى العرضة الاخيرة التى عرضها النبى صلى الله عليه وسلم على جبريل فى سنة وفاته
وذكر ايضا ان المصحف الذى حبس عثمان اياه عنده يقال له الامام وذكر الشيخ
ابن حجر قد جمع ابو بكر رضى الله عنه القرآن فى صحايف مرتبا للآيات سورة
على ما دلهم عليه النبى صلى الله تعالى عليه وسلم خشية ان يذهب من القرآن شيء
لذهاب حملته ولما كثر الاختلاف فى وجوه القراءات حين قرأوه بلغاتهم
على اتساع فنسخ عثمان رضى الله عنه تلك الصحف فى صحيفة مرتبا للسور
واقتصر من سائر اللغات على لغة قريش محتجا بانه نزل بلغتهم
وذكر الامام ابو عمرو الدانى فى كتاب المقنع اول من جمع القرآن بين
لوحين ابو بكر رضى الله عنه روى عن زيد بن ثابت انه دعانى
ابو بكر رضى الله عنه فقال بعد الاستشارة مع الصحابة لى انك

ابتداء جمع القرآن

وقوعه

مطلب عدد المصاحف التى كتبها عثمان رضى الله عنه وبعث بها الى البلدان

مطلب استقرار المصحف على العرضة الاخيرة

مطلب المصحف الذى حبسه عثمان عنده يقال له الامام

رجل شاب وقد كنت تكتب الوحي في زمان النبي عليه السلام فاجمع
القران واكتبه قال زيد لابي بكر كيف تصنعون بشيء لم يأمركم رسول
الله فيه بامر ولم يعهد اليكم بعهد قال فلم يزل ابو بكر حتى اراني الله
مثل الذي رأى ابو بكر والله لو كلفوني بنقل الجبال لكان ايسر من
الذي كلفوني فجعلت اسعى القران من صدور الرجال ومن الرقاع
ومن الاضلاع ومن العسف قال ففقدت اية كنت سمعتها من
رسول الله صلى الله عليه وسلم لم اجدها عند احد فوجدتها عند رجل من
الانصار هي قوله تعالى من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه
فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر فالحقتها في سورتها فكانت تلك
الصحف عند ابي بكر حتى مات ثم كانت عند عمر حتى مات ثم كانت عند
حفصة ثم ارسل عثمان الى حفصة ان ارسل الينا بالصحف ننسخها في
المصاحف ثم نردها اليك فارسلت اليه بالصحف فارسل عثمان الى زيد
ابن ثابت والى عبد الله بن عمرو بن العاص والى عبد الله بن عباس
والى عبد الرحمن بن الحارث فقال انسخوا في مصحف واحد وقال للنفر
القرشيين ان اختلفتم انتم وزيد بن ثابت فاكتبوا على لسان قريش فانه نزل
بلسان قريش وفي رواية ثم امر عثمان بما سوى ذلك من القراءة في كل
صحيفة ان تحرق وفي رواية قال علي رضي الله عنه لو وليت لفعلت في المصاحف
الذي فعل عثمان رضي الله عنه ونقل الشيخ ابن حجر عن علي انه جمع القران
على ترتيب النزول عقيب موت النبي صلى الله عليه وسلم ونقل عن بعضهم
ايضا انه جمع القران في عهد النبي عليه السلام ستة من الصحابة منهم ابو الدرداء
ومعاذ وزيد بن ثابت وذكر الامام الصفار الحنفي في تلخيص الادلة لم يتم
جمع القران في عهد ابي بكر ولا في عهد عمر بن الخطاب وتم في عهد عثمان و
امر عثمان بمحو المصاحف كيلا يختلف الناس وكان القدر الذي جمع في

مطلب جمع القران في عهده عليه السلام ستة من الصحابة على ما قال بعضهم

في عهد ابي بكر عند حفصة فامر عثمان بغسل ذلك لانه لم يكن تاما او لانه
اندرس وحصل جمع القران على العرضة الاخيرة في سنة الوفات وكان
قبل هذه العرضة يقدم بعض الآي ويؤخر البعض باشارة جبريل وقال
صلى الله عليه وسلم خذوا باخر ما كنت عليه ثم اعلم انه كانت للسلف
عادات مختلفة في قدر ما يختمون ومن الذين كانوا يختمون ثلث ختمات
سليم بن عنترة قاضي مصر في خلافة معاوية وقال الشيخ ابو عبد الرحمن
السلمي انه كان ابن الكاتب رضي الله عنه يختم بالنهار اربع ختمات وبالليل
اربع ختمات وهذا اكثر ما بلغنا في اليوم والليلة وروي عن بعضهم انه
كان يختم ما بين الظهر والعصر ويختم ما بين المغرب والعشاء واما الذين
ختموا القران في ركعة واحدة فلا يحصون لكثرتهم كعثمان وتميم الرازي
وسعيد بن جبير والاختيار ان ذلك يختلف باختلاف الاشخاص كذا
في التبيان فائدة روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان القران
انزل على سبعة احرف كلها شاف كاف المراد بالحرف هنا الوجه
كما في قوله تعالى ومن الناس من يعبد الله على حرف او تسمية الشيء باسم جزئه
وقد اختلف العلماء في معنى الحديث مع اجماعهم على انه ليس المقصود ان يكون
الحرف الواحد يقرأ على سبعة احرف اذ لم يوجد ذلك الا نادرا مثل جبريل
وعلى انه لا يجوز ان يكون المراد هؤلاء القراء المشهورين وان كان يظنه
العوام فقال اكثر العلماء ان سبعة احرف لغات فقال بعضهم هي
لغة قريش وهذيل وثقيف وهوازن وكنانة وتميم واليمن وقال بعضهم
خمس لغات في اكناف هوازن وثقيف وكنانة وهذيل وقريش ولغتان
على جميع السنة العرب وفيه ان عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم اختلفا
في قراءة سورة الفرقان كما ثبت في الصحيح وكلاهما قرشيان من قبيلة
واحدة وقال بعضهم المراد بها معاني الكلام كالحلال والحرام والمحكم

مطلب كان قبل العرضة الاخيرة يقدم بعض الآي ويؤخر البعض باشارة جبريل عليه السلام

مطلب الذين ختموا القران في ركعة

فائدة وفي خبر مسلم ان القران انزل على سبعة احرف كلها شاف كاف

اختلف في المراد على نحو اربعين قولا بسطها في الاتقان واقربها قولان
احدهما ان المراد سبع لغات وعليه ابو عبيد وثعلب والازهري وآخرون
وصححه ابن عطية والبيهقي والثاني ان المراد سبعة اوجه من المعاني المتفقة
بالفاظ مختلفة نحو اقبل وتعال وهلم وعجل واسرع وعليه سفيان بن عيينة
وابن وهب وخلائق ونسبه ابن عبد البر لاكثر العلماء [illegible]
الحديث من المشكل الذي لا يدرى معناه [illegible] والحديث
وعليه ابن سعدان النحوي [illegible] التوشيح للسيوطي
من خط علي [illegible]
رحمه الله

والمتشابه والامثال والانشاء والاخبار وقبيل الناسخ والمنسوخ
والخاص والعام والمجمل والمبين والمفسر وفيه ان الصحابة فيما اختلفوا
في قراءته لم يختلفوا في المعاني والاحكام والصحيح ان يقال ان اختلاف
القراء في القراءات صحيحها وشاذها يرجع الى سبعة اوجه وذلك اما
في الحركات بلا تغيير في المعنى والصورة او بتغيير في المعنى فقط واما في
الحروف بتغيير المعنى لا الصورة او عكس ذلك واما في التقديم والتأخير
او في الزيادة والنقصان وانما يجوز اختلاف الاظهار والادغام
والاشمام وغير ذلك مما يعبر عنه بالاصول فهذا ليس من الاختلاف الذي يتنوع
فيه اللفظ والمعنى لان هذه الصفات في ادائه وليس فرضا فيكون
من القسم الاول كذا يستفاد من النشر للشيخ الجزري فائدة كل قراءة
اذا وافقت العربية ولو بوجه فصيح يختلف فيه كان مخالفا افصح
ووافقت احدى المصاحف العثمانية ولو احتمالا وصح سندها فهي القراءة
الصحيحة التي لا يجوز ردها ولا يحل انكارها بل هي من الاحرف السبعة التي
نزل بها القران ووجب على الناس قبولها سواء كانت عن الائمة السبعة
او غيرهم من العشرة او سواهم وقولنا ولو احتمالا نعني به ما يوافق الرسم
ولو تقديرا اذ موافقة الرسم قد تكون تقديرية فانه قد خولف صريح الرسم في مواضع
اجماعا نحو السموات وقد كتب الصراط بالصاد المبدلة من السين فقراءة
الصراط بالسين محتملة الموافقة فانها اصل الصاد فكانها مكتوبة في ضمن
الصاد وقولنا صح سندها نعني به ان يروي القراءة العدل الضابط عن
مثله كذا حتى ينتهي ومع ذلك كانت مشهورة عند اهل هذا الفن غير
معدودة عندهم من الغلط او مما شذ به بعضهم ومتى اختل ركن
من هذه الاركان اطلق عليها ضعيفة او شاذة او باطلة سواء كانت
عن السبعة او عمن هو اكثر منهم هذا هو الصحيح عند اهل التحقيق فلا ينبغي ان يغتر

مطلب اختلاف القراء في القراءات يرجع الى سبعة اوجه

فائدة كل قراءة وافقت العربية واحدى المصاحف العثمانية وصح سندها فهي القراءة الصحيحة التي لا يحل انكارها

مطلب لا يلزم في وجوب القبول ان تكون عن الائمة السبعة

مطلب شرط سند في القراءة

ان يغتر بكل قراءة تعزى الى واحد من هؤلاء السبعة المشهورين فان
الاعتماد على استجماع هذه الشرايط والاوصاف لا على من تنسب اليه
فان القراءات المنسوبة الى كل قارئ من السبعة وغيرهم منقسمة
الى المجمع عليه والشاذ الا ان هؤلاء السبعة لشهرتهم وكثرة الصحيح
المجمع عليه في قراءتهم تميل النفس الى ما نقل عنهم فوق ما ينقل عن غيرهم ونقل
الامام البغوي في اول تفسيره الاتفاق على قراءة ابي جعفر ويعقوب
مع السبع المشهورة وقال هذا القول هو الصواب ثم الخارج عن السبع
المشهورة على قسمين منه ما يخالف رسم المصحف فهذا لا شك في
انه لا يجوز قراءته لا في الصلوة ولا في غيرها ومنه ما لا يخالف رسم
المصحف ولم تشتهر القراءة به وانما ورد من طرق غريبة لا يعول عليها
فهذا يظهر المنع من القراءة به اما اذا اشتهر عند ائمة الفن القراءة به
قديما وحديثا فهو الاوجه للمنع منه ومن ذلك قراءة يعقوب وغيره
وهكذا التفصيل في شواذ السبعة فان عنهم شيئا كثيرا شاذا وقد
ذكر الائمة في كتبهم اكثر من سبعين رجلا ممن هو اعلى رتبة واجل قدرا
من هؤلاء السبعة قال الشيخ ابو محمد مكي ما روي في القران على ثلثة اقسام
قسم يقرأ به القوم وذلك ما اجتمع فيه ثلث خلال ان ينقل عن الثقات عن
النبي صلى الله عليه وسلم ويكون وجهه في العربية شايعا ويكون
موافقا لخط المصحف فاذا اجتمعت قرئ به لانه اخذ عن اجماع من
جهة موافقة خط المصحف وكفر من جحده والقسم الثاني ما صح نقله
عن الآحاد وصح وجهه في العربية وخالف خط المصحف فهذا يقبل و
لا يقرأ به لانه لم يوجد بالاجماع بل باخبار الآحاد ولا يثبت قران بالآحاد
والثالث ما نقل ولا وجه له في العربية فهذا لا يقبل وان وافق خط المصحف
كذا يستفاد من نشر الشيخ فائدة قد شاع على السنة جماعة ان

مطلب الخارج عن السبع المشهورة على قسمين ما يخالف رسم المصحف وما لا يخالف والاول لا يجوز القراءة

مطلب القران ثلثة اقسام قسم يقبل ويقرأ به وقسم يقبل ولا يقرأ به وقسم لا يقبل ولا يقرأ به ويكفر جاحد الاول

فائدة قد شاع ان القراءات السبع كلها متواترة

القراءات السبع كلها متواترة اى كل فرد فرد مما روى عن هؤلاء الائمة
السبعة قالوا والقطع بانها منزلة من عند الله واجب ونحن نقول
بها ولكن فيما اجتمعت على نقله عنهم الطرق واتفقت فى بعضها كذا نقل
الشيخ الجزرى عن الامام ابى شامة وساق الكلام بحيث يفهم منه اختيار
هذا القول ورد القول بانه اشترط التواتر فى كل حرف من حروف الخلاف
ثم نقل عن الشيخ عبد الوهاب ولد الشيخ السبكى الشافعى ان القراءات
السبع التى اقتصر عليها الشاطبى والثلاث التى هى قراءة ابى جعفر وقراءة
يعقوب وقراءة خلف متواترة معلومة من الدين ضرورة وذكر
فى الكشف الكبير فى اصول الفقه الحنفى ان القراءات السبع كلها متواترة
عند الكل لكن هذا على الاطلاق محل تردد فى الواقع قال المحقق الرضى
فى بحث العطف فى شرح الكافية واذا عطف على المرفوع المتصل الخ
لا نسلم اى الامام حمزة القارى لو لا نسلم نحن تواتر القراءات السبع
ذكر الشيخ ابن الحاجب والسبعة متواترة فيما ليس من قبيل الاداء
كالمد والامالة وتحقيق الهمزة ونحوها فقال الشيخ الجزرى اخطأ فى
تفرقته بين حالتى نقله وقطعه متواتر الاختلاف اللفظى دون الادائى
بل هما فى نقلهما واحد واذا ثبت تواتر ذلك كان تواتر هذا من
باب الاولى اذ اللفظ لا يقوم الا به او لا يصح الا بوجوده وقد نص على
تواتر ذلك كله ائمة الاصول ولا نعلم احدا تقدم ابن الحاجب
فى ذلك فائدة ذهب جماهير العلماء من السلف والخلف وائمة
المسلمين الى ان هذه المصاحف العثمانية مشتملة على ما يحتمل رسمها
من الاحرف السبعة فقط شاملة للعرضة الاخيرة التى عرضها النبى
صلى الله تعالى عليه وسلم على جبريل متضمنة لها لم يترك حرفا منها قلت
هذا القول هو الذى يظهر صوابه عن الاحاديث الصحيحة والآثار المشهورة

وأدائه
نسخ

فائدة

والآثار المشهورة قال الامام المجتهد محمد بن جرير الطبرى وغيره ان القراءة
على الاحرف السبعة لم تكن واجبة على الامة وانما ذلك جائز مرخصا
وقال بعضهم الترخيص فى الاحرف السبعة كانت فى اول الاسلام لكن
فى الاخر اجمعوا على الحرف الذى كان فى العرضة الاخيرة ولذلك نص
كثير من العلماء على ان الحروف التى رويت عن ابى وابن مسعود
وغيرهما مما يخالف المصاحف العثمانية منسوخة كذا يستفاد من النشر
وغيره فائدة تجوز القراءة بالقراءات السبع المجمع عليها ولا تجوز بغير السبع
ولا بالروايات الشاذة المنقولة عن القراء السبعة قال اصحابنا
وغيرهم لو قرأ بالشواذ فى الصلوة بطلت صلاته ان كان عالما وان
كان جاهلا لم يبطل ولم يحسب تلك القراءة وقد نقل الامام الحافظ ابن
عبد البر اجماع المسلمين على انه لا تجوز القراءة بالشاذ وانه لا يصلى خلف
من يقرأ بها قال العلماء فمن قرأ بالشواذ ان كان جاهلا به او بتحريمه
اى بعلم بذلك وينبه عليه عرف ذلك فان عاد اليه او كان عالما به
عزر تعزيرا بليغا الى ان ينتهى عن ذلك ويجب على كل متمكن من الانكار
ومنعه الانكار والمنع كذا ذكر الامام النووى فى التبيان وذكر فى شرح
المهذب ولا تجوز بغير السبع ولا بالقراءات الشاذة لا فى الصلوة و
لا فى غيرها لكنه قال فى الروضة تبعا للعزيز الامام الرافعى وتسوغ القراءة
بالسبع وكذا القراءة الشاذة ان لم يكن فيها تغيير معنى ولا زيادة
حرف ولا نقصانه ونقل صاحب المهمات عن بعض الفقهاء انه تجوز
القراءة بالشواذ الا فى الفاتحة للمصلى وقال الامام ابو الشكور السالمى
الحنفى فى التمهيد اجمعت الامة على ان قراءة القران بالقراءات السبع
جائزة سواء قرأ فى الصلوة او غيرها لان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم
قال نزل القران على سبعة احرف كلها شاف كاف اى على سبع قراءات

فائدة تجوز القراءة بالسبع المجمع عليها ولا تجوز بغير السبع والروايات الشاذة المنقولة عن السبعة

مطلب
تفصيل القول فى القراءة بالشواذ على اقوال الشافعية والحنفية

ولان القراءات السبع نقلت الينا نقلاً متواتراً من انكر واحدة منها
يصير كافراً واما القراءات التي هي خارجة عن السبع فذلك ايضا مروية
عنه صلى الله عليه وسلم الا انه لم ينقل نقلا متواترا فروايته في حد الاجتهاد
ومن انكر ذلك لا يصير كافرا ولو كانت الرواية معروفة يفسق جاحدها
وان كانت شاذة لا يفسق وكذلك قراءته في الصلوة ان كانت معروفة
يجوز وان كانت شاذة لا يجوز هذا عند القراء واما عند الفقهاء يجوز قراءة
القران بأي قراءة وبأي لغة فيجوز ايضا بالفارسية بشرط الاعجاز لكنه قال
في المحيط في الفقه النعماني اذا قرأ بغير ما في المصحف العثماني كأن قرأ
بما في مصحف عبد الله بن مسعود وابي ففيه اختلاف المشايخ والصحيح في
الجواب انه لا يعتد بها في قراءة الصلوة اما لا تفسد الصلوة لانه ان لم يثبت
ذلك قرانا ثبت قراءة شاذة والمقروّ في الصلوة اذا كان قراءة فلا توجب
فساد الصلاة فاذا قرأ من المصحف العثماني مقدار ما يجوز به الصلوة
يجوز الصلوة واختار في قاضي خان انه ان لم يكن معناه في مصحف الامام
ولم يكن ذكراً ولا تهليلاً يفسد الصلوة لانه من كلام الناس وان كان
معناه في مصحف الامام تجوز صلاته في قياس قول ابي حنيفة ومحمد ونقل
عن الطحاوي ان النبي صلى الله عليه وسلم رغبنا في قراءة عاصم واخذنا
عبد الله بن مسعود في اخر عمره اقول التحقيق على ما سبق ان غير السبع غير
شاذ بل قراءة ابي جعفر ويعقوب صحيحة حتى قال كثير من الائمة
بالاجماع على صحتها والتواتر فمدار الكلام على صحة النقل مع الموافقة للمصحف
العثماني فانها متضمنة للتواتر والاجماع لكن كلام كثير من الفقهاء هؤلاء
يشعر بخلاف ذلك كما ترى واعلم انه ذكر الاسنوي في كتابه التمهيد ان
القراءة الشاذة كقراءة فصيام ثلثة ايام متتابعات ليست بحجة
في الاحكام نص عليه جماعة وقال الامام انه ظاهر مذهب الشافعي وذهب

مطلب عدم جواز القراءة بالشواذ انما هو عند القراء واما عند الفقهاء فيجوز بأي قراءة

مطلب ما عدا السبع غير شاذ مطلقا بل قراءة ابي جعفر ويعقوب صحيحة

مطلب القراءة الشاذة ليست بحجة في الاحكام خلافا للبعض

وذهب ابو حنيفة الى انها حجة وبنى عليه وجوب التتابع في كفارة اليمين
وجزم النووي بما قاله الامام وذلك خلاف مذهب الشافعي وجمهور اصحابه
فانها حجة على ما هو المنصوص في كلامهم والذي وقع للامام ومقلديه مستنده عدم
ايجاب التتابع في كفارة اليمين مع قراءة ابن مسعود وهو صنيع عجيب
فان عدم الايجاب يجوز ان يكون لعدم ثبوت تلك عند الشافعي او
لقيام معارض فائدة قال ابن بطال لا نعلم احدا قال بوجوب القراءة
على ترتيب السور لا داخل الصلوة ولا خارجها واما ما جاء عن السلف من النهي عن
قراءة القران منكوسا فالمراد به ان يقرأ من اخر السورة الى اولها وقال
جماعة يصنعون ذلك في القصيدة من الشعر مبالغة في حفظها فمنع
السلف ذلك في القران وهو حرام كذا ذكره الشيخ ابن حجر في باب
تأليف القران من شرح البخاري قد قرئ انما يخشى اللهُ من عباده
العلماءُ برفع الهاء ونصب الهمزة وقد راج على اكثر المفسرين ونسب
هذه القراءة الخزاعي الى ابي حنيفة وتكلف توجيهها وان ابا حنيفة
بريء منها كذا في النشر اقول يمكن توجيه هذه القراءة من حيث الدراية
باعتبار ان يحمل الخشية على الغاية اي التعظيم ونحوه كما هو الشائع
في حمل امثال الرحمة والغضب في حقه تعالى على الغايات فائدة
ذكر القراء ان الوقف على قولهم في مثل قوله تعالى فلا يحزنك قولهم انا نعلم
ما يسرون واجب وقال اهل العربية ليس في القران وقف واجب
كذا في مغني اللبيب ويوافقه كلام الفقهاء فائدة ويستحب ان يقوم
للمصحف اذا قدم به اليه كذا ذكر الامام النووي في التبيان لكن نقل في
العجالة شرح المنهاج عن الشيخ عز الدين القيام للمصحف بدعة لم تعهد
في الصدر الاول فائدة في المصحف الضم والكسر لغتان مشهورتان
وحكى الفتح كذا في التبيان وقال في الصحاح قد استثقلت العرب

فائدة لا قائل بوجوب القراءة على ترتيب السور

مطلب المراد من النهي عن القراءة منكوسا ان يقرأ من آخر السورة الى اولها

فائدة

فائدة القيام للمصحف

فائدة الضم والكسر في المصحف

فائده معنى آمين

الضمة في حروف فكسر واضمها واصلها الضم من ذلك مصحف لانه مأخوذ
من اصحف اي جمعت فيه الصحف فائدة آمين معناه اللهم استجب وقيل
كذلك فليكن وقيل هو طابع الله على عباده يرفع به عنهم الآفات
وقيل درجة في الجنة يستحقها قائلها وقيل اسم من اسماء الله تعالى
وانكر المحققون والجماهير هذا وقيل اسم عبراني الى غير ذلك من الوجوه
كذا ذكره الامام النووي ونقل ابن الشيخ العراقي عن بعضهم انه اسم
قبيل من الملائكة وفيها لغات الافصح المد وتخفيف الميم الثانية بالقصر
وهما لغتان مشهورتان والثالثة الامالة مع المد حكاها الواحدي عن حمزة
والكسائي وقيل بتشديد الميم والمد ومعناها قاصدين نحوك وانت
الكريم ان تخيب قاصداً حكاها الواحدي وقد عدها اكثر اهل اللغة
في لحن العوام وقال جماعة من العلماء انها تبطل الصلوة كذا في التبيان
واختار صاحب الانوار انها تبطل الصلوة وكان وجه ذلك ان
ذكر اللفظ لارادة معنى لا يفهم منه يبطلها ولا شك ان قصد المصلي
بهذا اللفظ استجب لا قاصدين كما هو معناه في اللغة لكن ذكر الشيخ
ابن حجر في مقدمة شرح البخاري وحكي تشديدها اي الميم وانكره الاكثر
وقال الشيخ ابن العراقي في امين المد والقصر مع تخفيف الميم واشهرهما
المد وقيل تشديد الميم مع القصر وهي لغة ضعيفة قال الجوهري
تشديد الميم خطأ وذكر في العجالة والامالة والتشديد لغة ايضا و
قال في خزانة الفتاوى في الفقه الحنفي وامين بغير مد وتشديد اختيار
الادباء وبالمد دون التشديد اختيار الفقهاء وذكر في تفسير التيسير
وفي اعراب اوجه اصحها الفتحة وهي القراءة الظاهرة فانه مبني وبفتح
المبني عند الاضطرار لانه اخف وقد يسكن للوقف وقد يكسر وذكر فيه
الرفع ايضا على النداء على قول من جعله اسما من اسماء الله وقد يقال

مطلب ذكر اللفظ لارادة معنى لا يفهم منه يبطلها

مطلب اعراب لفظ آمين

وقد يقال على تقدير فتحه انه نداء ندبة واصله يا اميناه فحذفت الهاء
والالف تخفيفاً فبقيت النون على الفتحة فائدة السورة الطائفة
من القرآن المترجمة اي المسماة باسم خاص كسورة الفاتحة وسورة
البقرة وبه يقع الاحتراز عن عدة آيات من سورة كالعشر والحزب و
لا يرد مثل آية الكرسي لانه مجرد اضافة لا تسمية ولا تلقيب اقول الفرق
بين الاطلاقين محل بحث هذا اختيار المولى الرازي في شرح الكشاف
ان السورة طائفة من القرآن مسماة باسم قد يقع على ثلث آيات والآية
طائفة منه مسماة باسم قد يقع على ستة احرف ووجه التسمية ان
السورة في اللغة عبارة عن المنزلة والآية في اللغة العلامة والجماعة
والرسالة ثم المناسبة ظاهرة العقد الثاني في جواهر علم الحديث فائدة
المثاني من القرآن ما كان اقل من المائتين كذا في الصحاح وبديع المطول
فان قيل ما وجهه قلنا ذكر في النهاية الجزرية المثاني السور التي
تقصر عن المئين وتزيد على المفصل كان المئين جعلت مبادي
والتي تليها مثاني يعني اعتبر السلسلة باعتبار عدد الآيات على
طريقة التنزل فجعلت السور التي عددها مائتا آية او اكثر مبادي
والتي تليها ثاني والمفصل اخرا فائدة ذكر الامام البخاري في باب
كيف يقبض العلم وكتب عمر بن عبد العزيز الى ابي بكر بن حزم انظر
ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكتبه فاني خفت
دروس العلم فقال الشيخ ابن حجر يستفاد منه ابتداء تدوين الحديث
النبوي وكان قبل ذلك يعتمدون على الحفظ فلما خاف عمر بن عبد
العزيز وكان على رأس المائة الاولى من ذهاب العلم رأى ان
في تدوينه ضبطاً له وابقاء وقال البخاري في باب كتابة العلم
يقول اي ابو هريرة ما من اصحاب النبي احد اكثر حديثا عنه مني الا

فائدة السورة الطائفة من القرآن المسماة باسم خاص

مطلب وجه تسمية السورة والآية

فائدة تدوين الحديث وكتابته هل كان في زمنه عليه السلام ام حدث بعده

ماكان من عبد الله بن عمر فانه كان يكتب ولا اكتب وقال الشيخ
الجزري في شرح المصابيح ان عبد الله بن عمر استاذن النبي صلى الله
عليه وسلم ان يكتب حديثه فاذن وقال الشيخ ابن حجر كره جماعة
من الصحابة والتابعين كتابة الحديث واستحبوا ان يأخذوا عنهم حفظا
كما اخذوا فلما قصرت الهمم وخشى الائمة ضياع العلم دونوه واول من دون
الحديث ابن شهاب الزهري على رأس المائة بامر عمر بن عبد العزيز ثم كثر
التدوين ثم التصنيف وذكر الشيخ في مقدمة الشرح لم يكن الاثار مدونة
في الجوامع ولا مرتبة في عصر الصحابة وكبار التابعين لانه وقع النهي اولا عن ذلك
خشية ان يختلط ذلك بالقران ولتنبيهم بسعة حفظهم مع ان اكثرهم لا يعرفون
الكتابة ثم حدث في اخر عصر التابعين التدوين واول من جمع ذلك الربيع
ابن صبيح وسعيد بن ابي عروبة وغيرهما وكانوا يصنفون كل باب على حدة
الى ان قام اهل الطبقة الثالثة فدونوا الاحكام فصنف الامام مالك
الموطأ ومزجه باقوال الصحابة وفتاوى التابعين وصنف ابو محمد عبد الملك
ابن عبد العزيز جريج وغيره من الثوري على منواله وسواه الى رأى بعض الائمة
يفرد حديث النبي صلى الله عليه وسلم على رأس المائتين وصنف عبد الله بن
موسى العبسي الكوفي مسندا وصنف غيره ايضا مسانيد ومنهم من صنف على
الابواب والمسانيد معا كابي بكر بن شيبة فلما راى البخاري ان هذه
التصانيف لا تخ عن ضعيف فحركت همته لجمع الحديث الصحيح الذي لا يرتاب
فيه امين وقوى عزمه في ذلك باشارة امير المؤمنين في الحديث والفقيه
اسحق بن ابراهيم الحنظلي المعروف بابن راهويه فلبثنا مل وليوفق بين هذه
الاقوال والروايات والحكم ان اول من صنف في لغة الحديث وجمع فيها
ابو عبيدة معمر بن المثنى التيمي لكن في اوراق مختصرة واستمرت الحال
على منواله للمصنفين الى زمان ابي عبيد القاسم بن سلام وذلك بعد

مطلب اذن عليه السلام ان يكتب حديثه

مطلب اول من دون الحديث ابن شهاب الزهري على رأس المائة

مطلب اول من جمع ذلك في رواية اخرى

مطلب اول من صنف في الحديث ابو عبيدة معمر بن المثنى التيمي

بعد المائتين فجمع كتابه المشهور في غريب الحديث والاثار وصرح به في
اول النهاية الجزرية واول من صنف في اصطلاح اهل الحديث القاضي
ابو محمد الرامهرمزي لكنه لم يستوعب والحاكم النيسابوري لكنه لم يهذب
ولا يرتب ثم اجاد في التصنيف الخطيب فائدة اورد البخاري في كتاب
المغازي في صلح الحديبية فاخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
الكتاب وليس يحسن ان يكتب فكتب هذا ما قضى عليه محمد بن عبد الله
قال الشيخ هنا تمسك بظاهر هذه الرواية ابو الوليد الباجي فادعى
انه صلى الله عليه وسلم كتب بيده بعد ان لم يكن يحسن يكتب فشنع عليه
بعض علماء الاندلس في زمانه ورموه بالزندقة لمخالفة مقالة القران فجمع
امير البلد العلماء فقال القاضي هذا لا يخالف القران بل يؤخذ من مفهومه
لانه قيد النفي بما قبل ورود القران حيث قال تعالى وما كنت تتلو من قبله
من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون فبعد ان تحققت
اميته وتقررت بذلك معجزته وامن الارتياب في ذلك لا مانع من ان يعرف
الكتاب بعد ذلك من غير تعليم فيكون معجزة اخرى وقد تبع الباجي جماعة
واستدلوا باحاديث دالة على كتابته واثار يدل على معرفة حروف الخط
واجاب الجمهور بضعف هذه الاحاديث وبان القصة في الحديبية واحدة
والكاتب فيها علي رضي الله عنه فقوله فكتب فيه حذف تقديره فمحاها
فاعادها علي فكتب او الحلف كتب بمعنى امر بالكتابة وهو كثير وعلى تقدير الحمل
على الظاهر لا يلزم من كتابة اسمه الشريف في ذلك ان يصير عالما بالكتابة فان
كثيرا ممن لا يحسن الكتابة يعرف صورة بعض الكلمات ويحسن وضعها بيده
خصوصا الاسماء ويحتمل ان يكون ذلك معجزة كما اختاره ابن الجوزي ويعقوب
السهيلي بانه لو جاز ان يصير يكتب في الاخر لعادت الشبهة بانه كان يحسن
يكتب لكنه كان يكتم ذلك فالحق ان معنى كتب امر بالكتابة انتهى كلامه وفي

مطلب اول من صنف في اصطلاح اهل الحديث القاضي ابو محمد الرامهرمزي

فائدة رواية كتابته عليه السلام في صلح الحديبية قبولا وردا

دعوى ان كتابة اسمه الشريف فقط على هذه الصورة يستلزم مناقضة المعجزة
ويثبت كونه غير امي نظر كثير وجعل الشيخ في باب كتابة العلم كتب النبي صلى الله
عليه وسلم بمعنى امر بالكتابة ثم جوز ان يكون على ظاهره بلا تأويل وتردد المولى
الكرماني في تلك المسئلة في باب ما يذكر في المناولة من كتاب العلم وهي الكلام
على ان معنى الامي من لا يحسن الكتابة او لا يعرفها لكن ذكر في الصحاح هو لا يحسن
الشيء اي يعلمه اقول ذكر الفقهاء الشافعية في اول كتاب النكاح من خصائصه
انه حرم عليه الخط فما ذكر في بعض كتب السير الاصح وقوع الكتابة منه صلى الله
عليه وسلم في الحديبية غير صحيح فائدة ومما عد من المحرمات في حقه صلى الله تعالى
عليه وسلم كان يحسنهما وقد اختلف فيه والاصح انه كان لا يحسنهما قلت و
لا يمتنع تحريمهما وان كان لا يحسنهما والمراد تحريم التوصل منهما كما ذكر في الروضة
واستحسنه صاحب المهمات وقال صاحب التهذيب والاصح انه كان
لا يحسنها ولكن كان يميز بين جيد الشعر ورديه وذكر في تفسير القاضي قوله
تعالى وما ينبغي له وما يصح له الشعر ولا يتأتى له ان اراد قرضه على ما اختبر ثم
طبعه نحوا من اربعين سنة وقوله انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب
وقوله هل انت الا اصبع دميت وفي سبيل الله تعالى ما لقيت اتفاقي من غير
تكلف وقصد منه الى ذلك وقد يقع مثله كثيرا في تضاعيف المنثورات
على ان الخليل ما عد المشطور من الرجز شعرا وقد روي انه حرك التاء
وكسر الباء الاولى بلا اشباع وسكن الثانية ونقل عن الخليل كان الشعر
احب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من كثير من الكلام ولكن لا يتأتى له وقال
في الوسيط وما ينبغي له الشعر اي ما يتسهل له ذلك وما كان يتزن له بيت
شعر حتى اذا تمثل ببيت من الشعر جرى على لسانه منكسرا وذكر في تفسير الامام
ابن كثير ما الشعر في طبعه فلا يحسنه ولا يحبه ولا يقتضيه جبلته ولهذا ورد انه
صلى الله عليه وسلم لا يحفظ بيتا على وزن منتظم بل ان انشده زحفا او لا يتمه

[هامش: فائدة مما عد من المحرمات في حقه عليه السلام الشعر ايضا]
[هامش: الشعر ايضا وانما يتجه القول بتحريمها ممن يقول انه صلى الله عليه وسلم يحسنها صح]
[هامش: مطلب كان عليه السلام لا يحسن الكتابة والشعر ولكن كان يميز جيد الشعر ورديه]
[هامش: مطلب كان الشعر احب الى رسول الله من كثير من الكلام لكن لا يتأتى له]

زحفا او لا يتمه وروي انه تمثل بشعر فجعل اوله آخره وآخره اوله فقال له
ابو بكر هكذا فقال صلى الله عليه وسلم اني والله ما انا بشاعر وما ينبغي لي
وقد كانت سجيته تابى صناعة الشعر طبعا وشرعا كما رواه ابو داود وذكر
الشيخ ابن حجر قال بعض الكفار ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم شاعر
فقيل لما في القران من الكلمات الموزونة وقيل ارادوا انه كاذب بواسطة
ان اكثر الشعر كذب ويؤيد ذلك قوله تعالى وانهم يقولون ما لا يفعلون ويرد
الاول ان ما وقع اتفاقا موزونا من غير قصد لا يسمى شعرا وجزم الكرماني بان التاء
في قوله هل انت الا اصبع دميت وفي سبيل الله ما لقيت بالسكون
وفيه نظر وزعم غيره انه تعمد السكون ليخرج عن الشعر وفيه انه من ضرب
البحر الكامل وقد اختلف هل قاله النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من نفسه
غير قاصد لانشائه فخرج موزونا او قاله متمثلا وبه جزم الطبري وغيره
بدليل انه اورده بعضهم من شعر عبد الله بن رواحة فائدة
وقع في الحديث في صفة خاتم النبوة انه مثل زر الحجلة وانه شعرات مجتمعات
وقال الشيخ ابن حجر وردت في صفتها احاديث متقاربة منها عند مسلم
عن جابر كانه بيضة حمامة وعن عبد الله نغفات خاتم النبوة جمعا
عليه خيلان ومنها عند ابن حبان مثل البندقة من اللحم ومنها عند
الترمذي كبضعة ناشزة من اللحم ومنها عند قاسم بن ثابت مثل السلعة
واما ما ورد من انها كانت محجمة او كانت سوداء او خضراء او مكتوبة
فيه محمد رسول الله او سر فانت المنصور ونحو ذلك فلم يثبت منها بشيء
في شرح الكرماني الخاتم بكسر التاء فاعل الختم وبالفتح بمعنى الطابع و
معناه الشيء الذي هو دليل على انه لا نبي بعده قال القاضي عياض
هو اثر شق الملكين وقال النووي هذا باطل لان الشق انما كان في صدره
وقال في النهاية الجزرية تبعا للصحاح خاتم الكتاب يصونه ويمنع الناظرين

[هامش: فائدة وقع في صفة خاتم النبوة]
[هامش: مطلب الخاتم بكسر التاء او بفتحها]

مطلب تفسير قولهم في صفة خاتم النبوة انه مثل زر الحجلة

عما فيه وتفتح تاؤه وتكسر لغتين ثم انهم اختلفوا في تفسير زر الحجلة فقال
الجمهور ان الحجلة بفتح الحاء والجيم واحدة حجال العروس وهي بيت
كالقبة والزر واحد الازرار التي تشد على ثياب الحجال واعترض بان
المناسبة بين المشبه والمشبه به ههنا قاصرة وبان ذلك التفسير لايلايم
بعض الاحاديث المذكورة في وصف خاتم النبوة واجيب عن الاول بانه
لايجب في التشبيه الموافقة من جميع الوجوه فيكفي في المشبه نابتا في الجسد
وقيل المراد بزر الحجلة بيضة القبجة اي الطائر المعروف بالفارسية كبك
واعترض عليه بان الزر بمعنى البيضة لم يوجد في كلام العرب وقد روي
رز الحجلة بتقديم الراء المهملة على الزاي المعجمة على ما في شرح البخاري للشيخ من
قولهم رزت الجرادة اذا ادخلت ذنبها في الارض فالقت البيضة وزعم
صاحب الازهار ان الرواية غير واقعة اقول وبالجملة يجب ان يكون في الخاتم
خصوصية لم يوجد لغيره صلى الله تعالى عليه وسلم حتى يظهر كونه علما من اعلام
النبوة مذكورا في الكتب السابقة على ما في كتب الحديث لكنه لم اجد ايضاح ذلك وتبيينه
في الكتب **فائدة** اذا صلى على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فليجمع بين
الصلوة والتسليم ولا يقتصر على احدهما كذا ذكره الامام النووي ثم اعترض
عليه الامام نفسه في شرح مسلم بان الصلوة الواقعة في آخر التشهد مجردة
عن التسليم فاجاب بان التسليم وقع في اول التشهد اقول انت خبير بانه
بعيد وايضا لم يقع التسليم اصلا في الطرق المروية في بيان اكمل
الصلوات قال الشيخ الجزري لازال المؤلفون قديما وحديثا يأتون
بالصلوة وحدها ولا يعلم احدا انكره عليهم وان كان لا شك ان
الاولى الجمع ونقل عن الشيخ ابن دقيق العيد ان اشتراط الجمع عند رواية
الحديث قيل سلموا في قوله تعالى وسلموا تسليما بمعنى الانقياد **فائدة**
في الحديث الصحيح ومن راني في المنام فقد راني فان الشيطان لا يتمثل

فائدة اذا صلى على النبي عليه السلام فليجمع بين الصلوة والتسليم

مطلب عن ابن دقيق العيد اشتراط الجمع عند رواية الحديث

فائدة حديث من راني في المنام فقد راني فان الشيطان لا يتمثل في صورتي والجواب عما يرد عليه

لا يتمثل في صورتي فان قلت قد اتحد الشرط والجزاء فما وجهه قلت هو
في معنى الاخبار اي فاخبره بان رؤيته كذا او نقول الاتحاد على المبالغة
اي من راني فقد رأى حقيقتي على كمالها واعلم ان الحق تعالى كما حفظ نبيه
صلى الله عليه وسلم من تمكن الشيطان منه والقاء الوسوسة اليه فكذلك
حفظه من ان يتمكن الشيطان من تمثله بصورته عند شخص وان يخيل
الرائي ما ليس هو سواء كان الشخص في حالة اليقظة او النوم وذلك لكمال
التضاد بين النبي وبين الشيطان فان الاول المظهر التام لاسم الهادي
ونحوه والثاني مظهر المضل ومثله ومن رأى النبي صلى الله عليه وسلم
في اليقظة او النوم لم ير الا مثالا لحقيقة روحه المقدسة التي هي محل النبوة
والهداية الا ان الآلة التي تتأدى بها وجه المعنى عند نفس الرائي قد يكون
حقيقية كالبدن الجسمي في اليقظة وقد يكون مثالا خياليا كالصورة النومية
فكما لا تصرف للشيطان في اداء هذه الحقيقة المقدسة العادية في
اليقظة فكذا في حالة النوم فبعالم المثال تتحد الارواح في مظاهرها المثالية
المشار اليها بقوله تعالى فتمثل لها بشرا سويا وبقوله صلى الله عليه وسلم
واحيانا يتمثل لي الملك وبقوله عليه الصلوة والسلام مثلت لي الجنة
والنار انفا في عرض هذا الحائط الآن الفقهاء والمحدثين لم يعتمدوا على
الاوامر والنواهي والاحاديث المسموعة عنه صلى الله عليه وسلم في النوم
لعدم ضبط الرائي كما اذا احضر صبي غير مميز في اليقظة مجلسه الشريف لكن
الصوفية وارباب المكاشفات والرياضات اذا خلصوا عن الكدورات
الجسمانية وتخلقوا باخلاق الملكية ثم رأوا النبي صلى الله عليه وسلم في
صورة شبيهة بصورته الثابتة حليتها بالنقل الصحيح اعتمدوا على ما سمعوا
في النوم وجعلوه بمنزلة نص على كمالاتهم وضبطهم اذ تحصل لهم حالة وجدانية
يقينية لا يماثلها حال غيرهم ثم المحدثون اختلفوا في ان تلك الرؤية مخصوصة

في عالم

مطلب رؤيته عليه السلام نوما ويقظة

مطلب سبب عدم اعتماد الفقهاء على الاحاديث المسموعة في حالة النوم

مطلب رؤية ارباب المكاشفات له عليه السلام في النوم

مطلب الاكثر على ان الرؤية غير مشروطة بمقابلة خلافا للمعتزلة

بما كان على صورته الواقعية الخارجية اولا الاكثر منهم على انه غير مشروط
فان قيل عظمة الحق سبحانه اتم من عظمة كل عظيم مع ان اللعين قد يرى
للكثيرين ويخاطبهم بانه الحق طلبا لاضلالهم وقد اضل جماعة بمثل هذا
قلت الفرق ان كل احد يعلم ان الحق ليس له صورة معينة يوجب
الاشتباه بخلاف النبي صلى الله عليه وسلم فانه ذات صورة معينة
معلومة مشهورة مع ان من مقتضى حكمة سعة الحق انه يضل من يشاء
ويهدي من يشاء واما النبي فمقيد بصفة الهداية وظاهر بصورتها فائدة

فائدة تزوجه عليه السلام زوجة زيد

المشهور ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم رغب في زينب زوجة
زيد فحرمت عليه ففي القصة امتحان ايمان زيد بتكليفه النزول عن
اهله وامتحان النبي صلى الله عليه وسلم وابتلاه ببلية البشرية
ولذلك قال تعالى وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله احق
ان تخشاه لكن الشيخ ابن حجر قال والمعتمد ان الذي كان يخفيه النبي
صلى الله عليه وسلم هو اخبار الله تعالى اياه انها ستصير زوجته لاجل
طلاق زيد ونكاحها والحامل على اخفاء الاخبار خشية ان يقول الناس
تزوج زوجة ابنه واراد الله ابطال ما كان اهل الجاهلية عليه من احكام التبني
بابلغ وجه وهو تزوج امراة الذي يدعى ابنا وبالجملة حاشا منصب النبوة
عن ذلك خصوصا عن امام المتقين واعظم الزاهدين سيما في زينب بنت
عمته شاهدها قبل الحجاب مرارا كثيرة فائدة ذكر كثير من الفقهاء والمحدثين

فائدة ان الانبياء احياء في قبورهم يصلون ويحجون

ان الانبياء احياء في قبورهم يصلون ويحجون اقول فيه نظر اما اولا فلان
الائمة استدلوا على انه لا يصلى على قبر النبي صلى الله عليه وسلم
بما روي انه قال عليه الصلوة والسلام انا اكرم على ربي من ان تركني في
قبري بعد ثلاث واما ثانيا فلما روي بالاسناد الصحيح في الاذكار انه قال
صلى الله عليه وسلم ما من احد يسلم علي الا رد الله روحي علي حتى ارد عليه

فائدة ذكروا ان الاحتلام لا يجوز على الانبياء في الاصح

عليه السلام مع ان الحج في القبر غير ظاهر اللهم الا ان يقال الحيوة في القبور
لا يستلزم كون الحج فيها ايضا فائدة ذكروا من الخواص انه لا يجوز الاحتلام
في الاصح على الانبياء لكنه ذكر في ميزان الاعتدال من مناكير داود بن
حصين ما احتلم نبي قط وانما الاحتلام يعبث من الشيطان فائدة

فائدة خديجة افضل من عائشة وذكر انه الارجح او فاطمة

ذكر الشيخ ابن حجر ان خديجة افضل من عائشة وغيرها من النساء
في الارجح وقال الشيخ البلقيني الشافعي ان فاطمة افضل من خديجة ايضا
وايده بالاحاديث الصحيحة فائدة ورد في الحديث من قرا اذا زلزلت

فائدة من قرا اذا زلزلت وقل يا ايها الكافرون والاخلاص

الارض كانت له كعدل نصف القران ومن قرا قل يا ايها الكافرون كانت
له كعدل ربع القران ومن قرا قل هو الله احد كانت له كعدل ثلث
القران العدل بالفتح والكسر بمعنى النصف ثم انه حمل بعض المحدثين الاحاديث
على ظواهرها فقال لان المقصود من القران بيان المبدا والمعاد
فاذا زلزلت نصفه وتفصيل مقاصد القران تقرير التوحيد والنبوة
وبيان المعاش والمعاد وقل يا ايها الكافرون محتوية على الربع الاول
لان البراءة عن الشرك اثبات للتوحيد والمقصد الاصلي منه توحيد
الذات واثبات الصفات الذاتية والنعوت الفعلية فسورة الاخلاص
ثلث منه وقيل في توجيه الاخير ان القران الاحكام والاخبار والتوحيد
فكانه جعل النبوة مندرجة في التوحيد ولكل حديث توجيهات اخر
بناء على الحمل على الظاهر اقول وبالجملة يرد انه وقع في الحديث الصحيح
ان رجلا سمع رجلا يقرا قل هو الله احد يرددها فلما اصبح جاء الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر له ذلك يتقالها اي يعتقد انها
قليلة فقال صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده انها لتعدل
ثلث القران وروي ايضا انه قال صلى الله عليه وسلم ايعجز احدكم ان يقرا
في ليلة ثلث القران قالوا وكيف يقرا ثلث القران قال قل هو الله احد

تعدل ثلث القران ولذا حمل بعضهم على المعادلة في الثواب لا غير فيرد
انه روى الترمذي من قراء حرفا من كتاب الله فله حسنة والحسنة
بعشر امثالها وقال انه حديث حسن صحيح فالتوفيق بان قراءة سورة الاخلاص
توجب ثلث الثواب باعتبار اداء المعنى من غير اعتبار النظم الاترى
ان التوحيد باتى لفظ كان يوجب ثوابا فلا ينافي ان يكون اداؤها
بحسب نظم القران موجبا لثواب اعظم من الاول بكثير ثم وقع ما يظن
من افضلية اذا زلزلت من سورة الاخلاص ان جعل اذا زلزلت نصفا
نظرا الى الثواب المتعلق بالمبداء والمعاد وجعل سورة الاخلاص ثلثا باعتبار
قسمة اخرى من التوحيد والصفات الذاتية والفعلية وغير ذلك
فائدة في الحديث ان رجلا قال يا نبئ الله فقال صلى الله عليه وسلم
لا تنبر اسمي فانما انا نبي الله في الصحاح نبرت الشئ اى رفعته ومنه سمي
المنبر وقريش لا تنبر اى لا تهمز اعلم انه قال في المفصل فان كان الهمزة
متحركة وما قبلها ساكن من ياء او واو مدتين زائدتين او ياء التصغير قلبت
اليه وادغم فيها وقد التزم ذلك في النبي والذرية فذكر في الايضاح
هذا قول من يقول ان نبياء النبأ والبرية من براء الله الخلق واما من يرى
ان النبي من النبوة والبرية من البرا اى التراب فلا مدخل للهمزة ولو سلم
فنقول قد ثبت انهم يقولون نبيا بالهمزة وبرية ثبوتا لا يمكن دفعه فاما نبي فهو
قراءة اهل المدينة والبرية قراءة اهل المدينة وبعض اهل الشام فدعوى
الالتزام لترك الهمزة لا يمكن وقد ذكر في الشافعية ان هذا اكثري لا كلي
فكان وجه الحديث ان الجوهري قال يقال نبأت من ارض الى ارض
فاراد الاعرابي بقوله صلى الله عليه وسلم خرج من مكة الى المدينة فانكر
عليه وزاد في النهاية لانه ليس من لغة قريش ونقل الشيخ ابن حجر ذلك
من الامام البخاري ايضا فللحديث وجه آخر وينبغي ان يعلم ان النبي

النبي فعيل من نبأ اى اخبر بمعنى فاعل للمبالغة او بمعنى مفعول اى اخبره
الله تعالى بامره او فعيل من النباوة والنبوة اى الارتفاع او ما ارتفع
من الارض بمعنى فاعل لا بمعنى مفعول وان ذكر في الصحاح او فعيل من
النبي بمعنى الطريق فانه طريق الى الحق او ذات الطريق فائدة لم يتسم باحمد
قبله صلى الله تعالى عليه وسلم احد ولا في زمنه ولا زمان الصحابة حماية
لهذا الاسم الذي بشر به الانبياء واول من سمي احمد في الاسلام احمد بن
عمرو بن تميم والد الخليل بن احمد العروضي واما من سمي بمحمد فذكر ابو القاسم
السهيلي انه لا يعرف في العرب من يسمى به قبله الا ثلثة طمع اباؤهم
حين سمعوا به وبقرب زمانه ان يكون ولدا لهم وبلغ القاضي عياض
ستة لا سابع لهم وكل من يسمى به لم يدع النبوة ولم يدعها له احد كذا في
شرح تقريب الاسانيد للشيخ ابن العراقي المحدث فائدة في الفرق
بين القران والحديث القدسي قال المولى الكرماني في اول كتاب الصوم القران
لفظ معجز ومنزل بواسطة جبريل عليه السلام وهذا غير معجز وبدون الواسطة
ومثله يسمى بالحديث القدسي والالهي والرباني فان قلت الاحاديث
كلها كذلك كيف وهو لا ينطق عن الهوى قلت الفرق بان القدسي
مضاف الى الله تعالى ومروي عنه بخلاف غيره وقد يفرق بان القدسي
ما يتعلق بتنزيه ذاته تعالى وصفاته الجلالية والكمالية قال الطيبي القران
هو اللفظ المنزل به جبريل على النبي صلى الله عليه وسلم والقدسي اخبار
الله معناه بالالهام او المنام فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم امته بعبارة
نفسه وسائر الاحاديث لم يضفها الى الله تعالى ولم يروها عنه فائدة
في الحديث الصحيح الصوم لي وانا اجزي به اختلفوا في سبب اضافة الصوم
اليه تعالى مع استواء العبادات فيها فقيل لانه لم يتعبد به احد غيره تعالى
في عصر من الاعصار ورد الشيخ ابن حجر بان اهل الجاهلية يعبدون

مطلب من قرأ حرفا من كتاب الله فله حسنة والحسنة بعشر امثالها حديث حسن صحيح

التوفيق

فائده في تصغير لفظ النبي

فائده لم يتسم باحمد قبله صلى الله عليه وسلم احد ولا في زمنه ولا زمان الصحابة

مطلب اول من تسمى في الاسلام احمد عمرو بن تميم والد الخليل واول من تسمى بمحمد

فائده في الفرق بين القران وبين الحديث القدسي

مطلب الفرق بين الحديث القدسي وبين غيره من الاحاديث

فائده في الحديث الصوم لي وانا اجزي به

النجوم والهياكل بالصيام وقيل معناه الاستغناء من الطعام صفة
الله فانه يُطعِم ولا يُطعَم فكانه يقول الصائم يتقرب الي بامر هو متعلق
بصفة من صفاتي وان كان صفاته لا يشبهها شئ وانت خبير بانه غير
متبادر من العبارة بل الظاهر ان الباء بدل من اللام وقيل جميع العبادات
يوفى منها مظالم العباد الا الصيام ورد بانه ورد الصوم في حديث المقاصة
للاعمال بالمظالم يوم القيامة وقيل معناه الصوم عبادة خالصة لا يستولي
عليه الرياء والسمعة لانه عمل سر لا يطلع عليه الخلق كما في سائر العبادات
لان الصوم بالنية التي تخفى على الناس بخلاف الباقية فانها بالاعمال وايد
ذلك بحديث الصوم لا رياء فيه قال تعالى هو لي وانا اجزي به لكن اسناده
ضعيف وانت خبير بان مدار العبادات كلها على النية نعم الاخفاء
على الخلق في الصوم اظهر واشيع والاولى ان الاضافة للتشريف في هذه الجملة
وذكر في متفرقات كتاب الصوم من الذخيرة في الفقه الحنفي قال بعض
مشايخنا الرياء لا يدخل في شئ من الفرايض وهذا هو المذهب المستقيم
لان بدخول الرياء لا يفوت اصل الثواب وانما يفوت تضاعف
الثواب ثم قوله انا اجزي به بيان لكثرة الثواب فان قلت تقديم
الضمير للتخصيص او للتقوية قلت يحتملهما لكن السياق يشعر بالاول اي
انا اجازيه بخلاف سائر العبادات فان جزاها قد يعرض الى الملائكة
وذكر بعض المحققين في معناه انا ولقائي جزاؤه وكان وجه تخريج هذا
المعنى من العبارة ان السلطان العظيم الشان اذا وعد بانه المجازي
في عمل كذا دون غيره فانه يفوض الى الخدم يفهم منه ان جزاءه اعظم
ما عنده ولا شك انه لا اعز ولا اكرم من لقائه تعالى رزقنا الله تعالى
من لطفه فائدة وازواجه صلى الله تعالى عليه وسلم امهات المؤمنين
في الاحترام وتحريم نكاحهن لا في غير ذلك مما اختلف على الراجح وانما

مطلب الرياء لا يدخل في الفرايض لان بدخوله انما يفوت تضاعف الثواب ولا يفوت اصله

فائدة ازواجه عليه السلام امهات المؤمنين في الاحترام

وانما قيل للواحدة منهن ام المؤمنين على التغليب والا فلا مانع من
ان يقال لها ام المؤمنات على الراجح كذا في اول شرح البخاري للشيخ
لكن الامام محيي السنة قال في تفسير معالم التنزيل ان الراجح انه لا يقال
لها امهات المؤمنات فائدة روى ابو هريرة انه صلى الله تعالى
عليه وسلم قال كل امر ذي بال لم يبدأ فيه بالحمد لله فهو اقطع وفي رواية
بحمد الله وفي رواية بالحمد فهو اقطع وفي رواية انه اجذم وفي رواية لا يبدأ
فيه بذكر الله وفي رواية ببسم الله الرحمن الرحيم وهذا الحديث حسن رواه
ابو داود وابن ماجة في سننهما والنسائي في كتابه عمل اليوم والليلة
ومعنى اقطع قليل البركة وكذلك اجذم بالجيم والذال المعجمة كذا ذكره
الامام النووي في اول شرح المسلم والظاهر ان الاقطع والاجذم
بمعنى مقطوع الاتصال الى ما قصد به ثم قال في باب كتب النبي صلى
الله عليه وسلم في حديث الكتاب الى هرقل ان قوله صلى الله عليه وسلم كل امر ذي
بال لا يبدأ فيه بحمد الله فهو اجذم المراد بالحمد ذكر الله تعالى وهذا الكتاب اي
الى هرقل كان ذا بال من المهمات العظام وبدأ فيه بالبسملة دون الحمد
وقد اعتذر الشيخ ابن حجر عن ترك الامام البخاري التحميد في اول كتابه
اولا بان الحديث ليس على شرطه بل فيه مقال اقول لا يحتاج العمل بالحديث
ان يكون على شرطه ذكر في المقدمة واما ما لا يلتحق بشرطه فقد يكون صحيحا
على شرط غيره وقد يكون حسنا صالحا للحجة وذكر النووي في الاذكار ما رواه
ابو داود في سننه ولم يذكر ضعفه فهو عنده صحيح او حسن وكلاهما يحتج بهما
في الاحكام سيما بالفضائل فكيف اذا قال ابو داود حسن وثانيا بان
الحمد يحتاج في الخطب دون الرسائل والكتب اقول هذا بعيد جدا اعلم
انه روي الحديث في كتب المصنفين بعبارة كل امر ذي بال لم يبدأ باسم الله
فهو ابتر ثم الابتر في اللغة مقطوع الاخر والذنب وانما استعمل هنا على ان

فائدة كل امر ذي بال لم يبدأ فيه بالحمد لله فهو اقطع

مطلب كتاب عمل اليوم والليلة للامام النسائي رحمه الله

مطلب المراد بالحمد ذكر الله تعالى مطلقا

مطلب جواز الاحتجاج بالصحيح والحسن في الاحكام فكيف في الفضائل

مطلب القول بان الحمد يحتاج في الخطب دون الكتب والرسائل بعيد

الظاهر مقطوع الاول والرأس مبالغة في الاعتداد بالتسمية في ابتداء الامر
نظرا الى انه يسري النقص من تركها في الابتداء الى الاخر او اشارة
الى ان النقص غير تام اذ وجود الحيوان بدون الراس غير ممكن بخلاف الاخر
والذنب فالمراد بالابتر هنا الناقص في الجملة **فائده** روي عن اجلة الصحابة
من طرق كثيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من حفظ على امتي اربعين
حديثا من امر دينها بعثه الله يوم القيامة من زمرة الفقهاء والعلماء
واتفق الحفاظ على انه حديث ضعيف وان كثرت طرقه كذا ذكره الامام
النووي وذكر في ميزان الاعتدال وهب بن وهب ابو البختري منهم في
الحديث روى حديث الاربعين وغيره ثم قال هذه احاديث مكذوبة
وذكر في حديث عمر بن شاكر من حمل على امتي اربعين حديثا بعثه فقيها من
وضع سليمان لكن ذكر الشيخ صدر الدين القونوي ادعى الكمال في صفة الحديث
وتلميذه العلامة الشيرازي في الحديث وافتخر به ان جماعة من المتقدمين
من اهل الفضل والدين لما ثبت عندهم الاسانيد الصحيحة الواردة
من طرق شتى ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال من حفظ على امتي
اربعين حديثا من امر دينها حشره الله يوم القيامة فقيها عالما ثم انه قال
الامام النووي المراد بالحفظ هنا ان ينقلها الى المسلمين اقول فعلى هذا
كلمة على بمعنى اللام وحروف الجر قد ينوب بعضها مناب بعض فالتحقيق
ان الحفظ على الشيء بمعنى مراقبته والتحفيظ على الشيء الرقيب عليه وحفظته
بمعنى ضبطته فالظاهر انه من الاستعمال وكلمة على بتضمين المراقبة والشفقة
لكن يمكن ان يقال النقل لازم للحفظ بهذا الوجه في الجملة فما ذكره تفسير باللازم
فائده في الحديث الصحيح لا يحل دم امرء مسلم الا باحدى ثلث الثيب الزاني
والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة قوله الثيب بالرفع خبر
مبتداء محذوف او بالجر بدل او بالنصب بتقدير اعني والزان هكذا هو

فائده من حفظ على امتي اربعين حديثا في امر دينها بعثه الله يوم القيامة من زمرة الفقهاء والعلماء الحديث

حديث ضعيف وان كثرت طرقه

مطلب الحفظ على الشيء بمعنى مراقبته والتحفيظ على الشيء الرقيب عليه

فائده لا يحل دم امرء مسلم الا باحدى ثلث الثيب الزاني والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة الحديث

هو في نسخ مسلم بغير ياء بعد النون وهي لغة فصيحة والاشهر في اللغة اثبات
الياء في امثاله والمراد من قتله الرجم لكن بالشرط ان يكون حرا عاقلا بالغا وطئ
بنكاح صحيح مرة والتارك لدينه عام في كل مرتد عن الاسلام باي ردة كانت
ان لم يرجع عن الردة ويتناول الخارج عن الجماعة ببدعة ونحوها اقول كذا
قالوا وحق العبارة الداعي الى البدعة ثم جعل المبتدع الداعي مطلقا خارجا
عن الدين يحتاج الى ادنى تكلف في جعل الدين شاملا لشرايع الاعمال والاعتقادات
من السنن المؤكدة وغيرها ويرد على الحصر انه يقتل تارك الصلوة عمدا عند الشافعية
دون تارك الزكاة والصوم وفرقوا بانه يمكن انتزاع الزكوة وترك المفطرات
قهرا فلا بد ان ينوي للاسلام اقول فكذا يمكن تكليف المسلم على اعمال الصلوة
فينوي للاسلام تامل **فائده** في الحديث ان الله تجاوز عن امتي الخطاء
والنسيان وما استكرهوا عليه اقول ذكر في الهداية وغيرها من كتب الحنفية
انه ان اكره بقتل على قتل غيره لم يسعه ان يقدم عليه فان قتله كان اثما فالرفع
في الاكراه ليس بالنظر الى الاثم فالمناسب ان لا يكون في الخطاء والنسيان ايضا
بالنظر اليه وقد صرحوا بخلافه اللهم الا ان يعد المرفوع كمال الاثم في الجميع فلا ينافي
اثبات الاثم في الجملة في الاكراه الا ان صاحب الهداية قال ولا اثم في القتل
الخطاء والمراد اثم القتل فاما في نفسه فلا يعري عن الاثم من حيث ترك العزيمة والمبالغة
في التثبت **فائده** روي في كتب العربية واشتهر في الالسنة من لسان النبي
صلى الله عليه وسلم انا افصح العرب بيد اني من قريش وفي رواية صحاح اللغة
ميد بالميم لغة في بيد وفي رواية المغني انا افصح من نطق بالضاد ثم ان بيد
بمعنى لاجل على مختار المغني والمعنى ظاهر من وجه خفي من وجه فانه
لا يظهر التفضيل على غير قريش ولذا قال جماعة ان بيد بمعنى غير والحديث من
الضرب الثاني من تاكيد المدح اعني ذكر مدح لامر ثم ذكر مدح اخر بصيغة
الاستثناء المنقطع وكان وجهه انه لما ذكر انه افضل العرب توهم انه من غيره

فائده ان الله تجاوز عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه الحديث

فائده انا افصح العرب بيد اني من قريش الحديث

مطلب ميد لغة في بيد في رواية الصحاح

مطلب الحديث من الضرب الثاني من تاكيد المدح

بغير قريش فانهم من العرب ايضا فاستدرك وقال ما توهم في شانى بهذه
الصفة فقط وهي المادحة ايضا فتحصل المبالغة وقال ابن مالك ان
بيد بمعنى غير لكن الحديث من الضرب الاول من تاكيد المدح اعني المدح ثم
ينفي الصفة المذمومة وكان وجهه ان قوله افصح العرب في قوة لا قصور لي
من جهة الفصاحة الا اني من قريش فجعل هذه الصفة من الذم ادعاء
على وجه المبالغة والتعليق بالمحال **فائدة** في حديث اللهم لا مانع لما اعطيت
ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد اقول الرواية في اسم لا عدم
التنوين هنا وجمهور النحاة على وجوب التنوين في مثله بجعل الظرف معمولا
له فيكون شبيها بالمضاف واما جعل الظرف معمولا لمقدر هو خبر لا فلا يناسب
المعنى اذ المقصود كونه قيدا للاسم لا للخبر كما لا يخفى لكن بعض النحاة جوزوا
ترك التنوين في مثل هذا الموضع ولذا جوز في الكشاف وتفسير القاضي
في قوله تعالى لا تثريب عليكم ان يتعلق الظرف باسم لا الا انه يمنع ذلك في قوله
تعالى لا غالب لكم اليوم وكانه مال الى المذهبين في الموضعين ثم الجد بالفتح الحظ
والسعادة والغنى وقد روي رواية شاذة بالكسر بمعنى الاجتهاد وكان
وجهه ان مجرد الاجتهاد لا ينفع بل الفضل منه او المراد به السعي والحرص في الدنيا
الى ذلك اشير في شرح البخاري للشيخ واما كلمة من فبمعنى عند كما قال صاحب
الصحاح وبمعنى البدل اي بدلك او بدل طاعتك على ما في الفايق والمغني
والاولى انه ابتدائية كما هو معناها متعلقة بينفع كما تقول لا ينفعك مني
شيء ان اناردبك سوءا فالمعنى هذا المجدود لا ينفعه منك الجد الذي
اعطيته وانما ينفعه ان يمنحه اللطف والتوفيق وجوز صاحب الكشاف
في الفايق ان يتعلق بهذا المعنى بالجد ايضا وقد يتوهم ان فاعل ينفع مضمر
ومنك الجد مبتدا وخبر اي لا ينفع ذا الجد جده وانما الجد منك
وليس بذلك اليه اشار قدس سره في شرح الكشاف **فائدة** في الحديث

الحرب خدعة قال الشيخ ابن حجر المشهور فيه بفتحتين ويقال
بالضم ثم السكون ويقال بالفتح ثم السكون اقول المذكور على الالسنة
سكون الدال عند فتح الخاء قال في النهاية يروى بفتح الخاء وضمها مع
سكون الدال وبضمها مع فتح الدال فالاول معناه ان الحرب ينقضي امرها
بخدعة واحدة اي ان المقاتل اذا خدع مرة واحدة لم يكن لها اقالة هو افصح
الروايات واصحها ومعنى الثاني هو الاسم من الخداع ومعنى الثالث
ان الحرب تخدع الرجال وتمنيهم ولا تفي لهم كما يقال فلان رجل لعبة وضحكة
للذي يكثر الضحك واللعب وقال الامام النسفي الحنفي في كتابه المسمى بطلبة
الطلبة بضم الخاء وسكون الدال هو المشهور **فائدة** في الحديث فمن هم
بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة وان هم بها فعملها كتبها
الله عنده عشر حسنات الى سبعمائة ضعف الى اضعاف كثيرة وان هم
بسيئة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة وان هم بها فعملها كتبها الله
سيئة واحدة قوله عشر حسنات فيه اشكال لان ارادة الحسنة حسنة
فالجزاء احدى عشرة حسنة بل عشرون اذ عموم قوله تعالى من جاء بالحسنة فله
عشر امثالها والجواب ان الاية مخصوصة بحسنة الخارجة وعملها والارادة
بدون العمل حسنة ومع العمل يندرج في عشر الحسنات لكن يكون حسنة من
هم بها اعظم قدرا من حسنة من لم يهم بها وعمل بها بغتة ثم الضعف
اسم يقع على العدد بشرط ان يكون معه عدد اخر فقولنا ضعف العشرة
يفهم منه عشرون قوله الى اضعاف ينبغي ان يكون بتقدير عاطف اي
والى اضعاف يعني يتفاوت التضعيف بالنظر الى حال الاشخاص بحسب
الاخلاص والتعدية الى الغير وغيرهما واعلم انه لم تكن هذه الرواية في
اكثر الطرق هنا بل الاقتصار على قوله الى سبعمائة كما في باب من حسن
اسلام المرء من صحيح البخاري ايضا فلذا قال بعض العلماء ان التضعيف

مطلب الضرب الاول من تاكيد المدح

فائدة اللهم لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد

مطلب تجويز الزمخشري والقاضي تعلق الظرف باسم لا في قوله تعالى لا تثريب عليكم الآية الجد ... والسعادة والغنى او بمعنى الاجتهاد على رواية الكسر

فائدة في الحديث الحرب خدعة

فائدة فمن هم بحسنة فلم يعملها الى آخر الحديث

مطلب الضعف اسم يقع على العدد بشرط ان يكون معه عدد آخر

لا يتجاوز ذلك العدد لكن رد عليه بقوله تعالى يضاعف لمن يشاء
واجيب بان الاية يحتمل ان يراد منها تضاعف تلك المضاعفة نعم يخالفه
هذه الزيادة في الحديث هنا والتوفيق ان التضعيف الى العشرة مجزوم
وكثيرا ما يضاعف الى سبعمائة وقد يضاعف الى ازيد بالنسبة الى الخواص
قوله وان هم بسيئة الح ههنا ابحاث الاول انه يتفاوت عظم الحسنة
بحسب الباعث على السيئة فان كان خارجيا ففي مقاصدها فهي عظيمة
القدر سيما عند مقارنة الندم او العمل على عكسها بان اراد صرف درهم
في معصية فتصدق فيها ثم ظاهر الاطلاق كتابة الحسنة بمجرد ترك السيئة
لكنه قيد في كتاب التوحيد من البخاري ان يكون الترك من اجلي اي الحق تعالى
ويدخل في هذا من حال بينه وبين المعصية مانع كان يمشي الى امراة ليزني
بها فيجد الباب مغلقا ونحو ذلك صرح به الشيخ ابن حجر رحمه الله الثاني ان كثيرا
من الفقهاء والمحدثين ذهبوا الى ان السيئة معفو عنها ما لم يعملها وان قصدها
وارادها لظاهر حديث مسلم بلفظ انا اغفرها ما لم يعملها لكن جماعة السلف
والخلف على ان الهم بالمعصية من غير تصميم كالخاطر الذي يمر ولم يستقر
يعفو عنه والهم بها مع التصميم مؤاخذ به لكن العزم على السيئة يكتب سيئة
مجردة لا السيئة التي هم بها فنفس الهم يكتب معصية فان عمل بها كتب
معصية ثانية وان تركها يكتب حسنة واما الخاطر الغير المستقر بدون العزم
لا يكتب الا ترى انه لو وقع في خاطر المصلي قطع الصلوة لم ينقطع فان صمم
على ذلك بطلت صلوته وقد قال في الازهار ان العزم على الكبيرة كبيرة عند
المعتزلة وليست كبيرة عند اهل السنة وينبغي ان يكون الفرق بين العزم
على المعصية وبين مجرد القصد على هذا الوجه هو مختار محققي الفقهاء والمحدثين
والمحدثين على ما في كتبهم الثالث انهم اختلفوا في تاويل قوله ان تبدوا ما في
انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله فقال طائفة هذه الاية خاصة بكتمان الشهادة

مطلب الهم بالمعصية من غير تصميم يعفو عنه والهم بها مع التصميم يؤاخذ به

الشهادة وقال الاكثر انها عامة فاختلفوا فقيل منسوخة لقوله تعالى لا يكلف
الله نفسا الا وسعها وقيل غير منسوخة لان الاخبار لا تنسخ فاولوا الاية بان
الحساب لا يلزمه العذاب او ان جزاء ما في القلوب نوائب الدنيا وقيل
الخبر الذي يتضمن حكما يجوز نسخه كما في المبحث فانه يتضمن قولنا فحرم ارادة الشر
بالقلب بخلاف الخبر المحض عن الماضي فائدة في الحديث لا عدوى ولا طيرة
ولا هامة ولا صفر اقول العدوى اسم من الاعداء يقال اعداه الداء اي تعديه
جوان يصيبه مثل ما لصاحب الداء وذلك بان يكون ببعير جرب مثلا
فيتقي مخالطته بابل اخرى حذارا ان يتعدى ما به من الجرب اليها فيصيبها ما
اصابه وقد ابطله الاسلام وسيأتي تتمة لذلك في جواهر اصول الحديث
ان شاء الله العزيز واما الطيرة بكسر المهملة وفتح التحتانية وقد تسكن هي التشأم
واصله انهم كانوا في الجاهلية يعتمدون على الطير فاذا خرج احدهم لامر فان رأى
الطير طار يمنة تيمن به واستمر وان طار يسرة تشأم به ورجع وقد ابطله
الشرع اذ لا اصل له ولا جهة ولكنه قد ترتب اثار على ذلك لتزيين الشيطان
وزيادة الاغواء ثم انه لا ينافي ذلك الحديث ما ورد في الصحيح انما الشوم اي
بحسب العادة لا الخلقة في ثلث الفرس والمراة والدار فانه ذكر له تاويلات
منها انهم كانوا يتطيرون فاعلمهم النبي صلى الله عليه وسلم فابوا ان ينتهوا
بقيت الطيرة في هذه الثلث بمعنى ان هذه الاشياء اكثر ما يتطير به فمن
وقع في نفسه شيء له ان يتركه ويستبدل غيره وقال بعضهم المعنى بدليل
بعض الروايات ان كان الشوم حقا فهذه الثلثة احق به بمعنى ان
النفوس تتشأم بها اكثر واختار الشيخ ابن حجر انه جرى العادة بالتشأم
في هذه الثلث فاشار النبي صلى الله عليه وسلم الى انه ينبغي للمرصون
الاعتقاد بالاجتناب عن تلك الاشياء لئلا يوافق شيء من ذلك
القدر فيعتقد من وقع له ذلك صحة الطيرة فمن وقع له ذلك في الدار شيئا

فائدة لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر

العدوى

الطيرة

مطلب تأويل قوله عليه السلام انما الشوم في ثلث

ينبغي ان يبادر الى التحول عنها وكذا الباقيات فانه لو استمر على ذلك ربما حمله ذلك على صحة الطيرة واعلم انهم فسروا تشأم الفرس بعدم الغزو عليه وشوم الدار بالضيق وسوء الجار والبعد عن المسجد وشوم المراة بعدم الولادة اقول انت خبير بان ذلك التفسير لا يناسب الطيرة بل المناسب لها على زعم الجاهلية ذهاب المال والجاه واما الهامة بالتخفيف في الاكثر فهي ان الجاهلية يقولون اذا قتل الرجل ولم يقع القصاص خرجت من رأسه دودة تدور حول قبره او صارت روحه طائرا وقيل المراد طائر الليل اي بالفارسية بوم وقيل يزعمون ان عظم الميت صار هامة اي طيرا يسمونه الصدى فابطل الشرع ذلك كله واما الصفر ففيه ثلثة اقوال الاول انه كانت العرب تزعم ان الصفر حية في بطن الانسان اذا جاع واللدغ الذي يجده عند الجوع من عضه الثاني ان الشهر المعروف تعده العرب شوما ففي الحديث نفي زعمهم على الوجهين الثالث ان يريد ان الصفر ليس بداخل في شهور الحرام كما يلزم من اعتبار النسيء الذي يفعله الكفار في الشهور واعلم انه نقل في اكثر العباد من كتب الحنفية معنى من بشرني بخروج صفر بشرته بالجنة ثلثة اوجه من انه وعد صلى الله عليه وسلم في ربيع الاول بفتح مكة وتحويل القبلة ولقاء الله تعالى بالموت واعلم انه من اعتقد ان تلك الامور اسباب للاثار المترتبة عليها ولم يضف التدبير الى الله تعالى فهو كافر وان علم ان الله تعالى هو المؤثر لكنه اشفق ترتب الاثار على تلك الامور بحسب التجربة العادية فان وطن نفسه على ذلك اثم وان نال الحبوة واستعاذ به تعالى من الشر ومضى في فعله لم يضره ما وجد في نفسه والا فربما اخذ به وربما وقع به ذلك المكروه عقوبة له كما كان يقع كثيرا لاهل الجاهلية فائدة في الحديث لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور انبيائهم مساجد فيه اشكال من جهة ان النصارى ليس لهم انبياء اذ ليس بين عيسى ومحمد عليهما الصلوة والسلام نبي وليس له

الهامة

الصفر

مطلب من بشرني بخروج صفر الحديث

فائدة في الحديث لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور انبيائهم مساجد

وليس له قبر واجيب بانه كان لهم انبياء ولكنهم ليسوا مرسلين كالحواريين ومريم في قول وبان ضمير انبيائهم راجع الى مجموع اليهود والنصارى اقول فيه بعد وتكلف جدا وبان المراد الانبياء وكبار الاتباع من الصلحاء فاكتفى بذكر الانبياء اقول الاظهر ان يقال المراد المجموع تغليبا وبان المراد بالاتخاذ اعم من ان يكون ابتداعا او اتباعا ولا ريب في ان النصارى يعظمون قبر بعض الانبياء اتباعا لليهود اقول فيه انه لا اشكال في الاتخاذ بل في اضافة قبور الانبياء الى النصارى فائدة في الحديث الحسن والحسين سيدا شباب اهل الجنة الشباب جمع الشاب وبمعنى الحداثة ايضا وهي خلاف الشيب ولم يجمع فاعل على فعال غيره لكن جعل في المغرب قولهم قوم شباب من الوصف بالمصدر ثم الشاب ما بين الثلاثين الى الاربعين على ما في المغرب وقال صاحب الصحاح الكهل ما جاوز الثلاثين فيكون الشاب الى الثلاثين وذكر في كتاب الوهبين الكهل ابن ثلاث وثلثين وذكر الامام النووي ينقضي سن الكهولة ببلوغ اربعين سنة ويدخل الاربعين سن الشيخوخة وليس سنهما زمان هذا الاخبار الشباب لانهما دون ثمان سنة عند موت النبي صلى الله عليه وسلم واما معنى الحديث ان الحسن والحسين سيدا كل من مات شابا ودخل الجنة وانت خبير بان المتبادر من العبارة انهما ماتا شابين او سنهما فوق الاربعين بالاتفاق وان لم يلزم كون السيد في سن من يسودهم وليس موتهما في سن الشباب وكان المراد من لم يتجاوز السنين قد يعد في العرف شابا لا شيخا ويجوز ان يقال اهل الجنة وان كانوا شبابا كلهم الآن الا ان الاضافة اضافة توضيح باعتبار بيان العام بالخاص لكن خص من ذلك الانبياء والخلفاء فائدة في الحديث ما من نفس منفوسة باقي عليها مائة سنة وهي حية يومئذ ذكر الامام النووي في

فائدة الحسن والحسين سيدا شباب اهل الجنة الحديث

مطلب الكهول فاعل على فعال غير الشباب جمع شاب

مطلب الشاب والكهل ... على اختلاف الاقوال

مطلب معنى الحديث

مطلب اضافة ... العام الى الخاص

فائدة ما من نفس منفوسة باقي عليها مائة سنة ... يومئذ

فما داه معناه الاخبار بان كل نفس موجودة تلك الليلة لاتبقى مائة سنة
بل تموت قبل ذلك والمقصود انخرام ذلك القرن ووجود اخرين وفيه
تقصير الامل وليس معناه انه لايعيش احد بعد ذلك اكثر من مائة سنة
وقال في شرح مسلم والجمهور على حيوة الخضر بتأويل الحديث على انه كان
في البحر او انه عام مخصوص ويؤيد كلامه انه وقع التصريح بعبد على الارض
في رواية اخرى للحديث وانه كان عيسى عليه السلام حيا في السماء وكذا
الدجال في جزيرة وقال الشيخ ابن حجر مراده ان عند انقضاء مائة سنة
من تلك المقالة ينخرم ذلك القرن قد وقع الاجماع من اهل الحديث
على ان ابا الطفيل كان اخر الصحابة قرنا وغاية ما قيل فيه انه بقي الى سنة
عشر ومائة وهي رأس مائة سنة من مقالة النبي صلى الله عليه وسلم فانه قال
ذلك قبل الموت بشهر فاندفع ما قاله الطيبي اراد به موت الصحابة لكن هذا
على الغالب والا فقد عاش بعض الصحابة اكثر من مائة سنة وما قيل الخطاب
مع من كان معه في مكانه صلى الله عليه وسلم **فائدة** في الحديث انا سيد
ولد آدم وفي الحديث الصحيح ايضا لاتفضلوا بين الانبياء فالتوفيق بينهما
بخمس وجوه احدها انه نهى قبل ان يعلم انه افضلهم فلما علم صلى الله عليه وسلم
قال انا سيد ولد آدم ثانيهما انه نهى عن تفضيل يؤدي الى الخصومة كما نقل
في الصحيح في سبب هذا الحديث من لطم المسلم اليهودي ثالثها نهى عن تفضيل
يشعر بتنقيص بعضهم رابعها قاله تواضعا خامسها النهي عن التفضيل في نفس
النبوة لا في ذوات الانبياء وزيادة خصائصهم **فائدة** في الحديث ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم سلم عن ركعتين في صلوة الظهر او العصر فقال
له ذو اليدين أقصرت الصلوة ام نسيت يا رسول الله فقال له كل ذلك لم يكن
قال انما صليت ركعتين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم احق ما يقول
ذو اليدين قالوا نعم فصلى بهم ركعتين اخريين فيه ابحاث الاول التفرقة بين

ذي اليدين وبين ذي الشمالين والمذكور في الحديث ذو اليدين من بني سليم
واسمه الخرباق بكسر المعجمة وسكون الراء بعدها موحدة اخرها قاف قد تاخر
وفاته بعد النبي صلى الله عليه وسلم واما ذو الشمالين وهو خزاعي اسمه عمير
قتل ببدر، وهذا الفرق هو الصواب المنقول عن البخاري وان قال بعض
المحدثين باتحادهما وبان المذكور في الحديث ذو الشمالين صرح به الشيخ ابن حجر
والشيخ ابن العراقي البحث الثاني ان قوله قصرت روي بضم القاف وكسر الصاد
وكلا الروايتين رجحها طائفة البحث الثالث ان قوله صلى الله عليه وسلم
كل ذلك لم يكن كذب فكيف صدر منه واجيب عنه باجوبة احسنها عندي
ان العصمة انما تثبت عصمته عن الكذب في الاخبار عن الوحي في الاحكام وغيرها
دون الامور الوجودية سيما اذا لم يقر عليه بل ينبه على السهو قال بعض المحدثين
يجوز السهو عليه اذا لم يقر على السهو فتنبيه اما على التراخي وهو مختار امام الحرمين
او على الفور وهو الاصح ثانيها انه سهى لا نسي فانه راى الفرق بين السهو
والنسيان اذ السهو قد يقع عن الافعال الظاهرة باعتبار الاشتغال بالاخرة
بخلاف النسيان فانه غفلة ورد بانه ليس بينهما فرق لغة وبانه وقع في
الحديث انا بشر انسى كما تنسون وثالثها انه نفى صلى الله عليه وسلم نسي
بالتخفيف لا نسي بالتشديد فانه جاز عليه التنبيه لا النسيان ولا يخفى
انه لا يرد هذا الجواب مع الجواب السابق اخر الحديث من الاستفسار عن
القوم وجوابهم رابعها وهو المختار عند الشيخ ابن حجر وتبعه السيد الشريف
في بحث النهي من شرح المصابيح ان المراد كل ذلك لم يكن في ظني واعتقادي
لا بحسب نفس الامر اقول كما لا يناسب منصب النبوة الاخبار الكذب الغير المطابق
للواقع فكذا الاعتقاد المخالف لنفس الامر البحث الرابع ان كلام الناسي صلى الله
عليه وسلم يبطل الصلوة فكيف بني فصلى ركعتين فقط الا ان يجعل كلامه صلى الله عليه
وسلم على ظن اتمام الصلوة فكان في حكم الناسي وكلام الناسي لا يبطلها عند

مطلب الجمهور على حياة الخضر عليه السلام بتاويل الحديث

موتا

مطلب ابو الطفيل اخر الصحابة موتا بقي الى سنة عشر ومائة

فائدة في التوفيق بين حديث انا سيد ولد آدم وبين لاتفضلوا بين الانبياء

فائدة

البحث الاول

البحث الثاني

البحث الثالث

البحث الرابع

الشافعية لكن يبطلها عند الحنفية واشكل فيه كلام القوم وجوابهم عمدا الاعلى مذهب من جوز تعمد الكلام في الصلوة لاصلاحها او من قال جواب النبي صلى الله عليه وسلم في الصلوة واجب غير مبطل للصلوة واجيب بان الصحابة لم يتكلموا بل اشاروا بالرأس واليد وحمل القول على الاشارة مجاز شايع وانت خبير بانه مع بعده عن العبارة لايتم في قول ذي اليدين تأمل **فائدة** في الحديث من اقتبس علما من النجوم فقد اقتبس شعبة من السحر المقصد انهما اشتركا في كونهما باطلا وخداعا وتمويها فان النجوم لافعل لها بل الفاعل هو الله تعالى وهو خالقها وخالق كل شيء وكذلك السحر تخييل وفي الحديث ايضا اذا ذكرت النجوم فامسكوا يعني امسكوا عن الخوض في علم النجوم والعمل به والتصديق لقائله وذكر الامام ابو شكور السالمي الحنفي علم النجوم كان مشروعا في زمن ادريس عليه السلام قد نسخ بالاجماع والاشتغال بالمنسوخ خطأ والعمل به باطل ثم ذكر روي عنه صلى الله عليه وسلم من اتى عرافا او كاهنا فصدقه على ما يقول فقد كفر بما انزل على محمد فاذا قال ان الفلك يفعل كذا والنجم كذا ورأى الفعل من هذه الاشياء فقد كفر ومن صدقه في ذلك يصير كافرا ومن عرف الفعل من الله تعالى وعرف هذه الاشياء اسبابا فانه يقول ان نجم كذا اذا بلغ برج كذا فانه يكون من الله فانه لايصير كافرا ولكن يكون مخطئا وقال الامام النووي الكهانة في العرب ثلاثة اضرب احدها ان يكون للانسان ولي من الجن يخبره بما يسترقه من السمع في السماء وهذا القسم بطل من حين بعث الله عز وجل النبي صلى الله عليه وسلم الثاني ان يخبره بما يطرأ او يكون في اقطار الارض وما خفي عنه مما قرب او بعد وهذا القسم لايبعد ونفت المعتزلة وبعض المتكلمين هذين الضربين ولا استحالة في ذلك ولا بعد في وجوده لكنهم يصدقون ويكذبون والنهي عن تصديقهم والسماع منهم عام الثالث المنجمون لكن الكذب فيهم اقوى واغلب ومن هذا

ويمكن ان يدفع البحث بان كلام ذي اليدين [illegible] كان قبل نسخ الكلام في الصلوة [illegible] في الصلوة من بطلان [illegible] لكن [illegible] في الصلوة كان بالمدينة [illegible] ابو هريرة رضي الله عنه [illegible] الاسلام وقد رواه عمران بن حصين [illegible] النووي في التهذيب انه اسلم عام خيبر [illegible] اسلم ابو هريرة [illegible] المنقول [illegible]

فائدة من اقتبس علما من النجوم فقد اقتبس شعبة من السحر

مطلب وفي الحديث ايضا اذا ذكر النجوم فامسكوا

مطلب النجوم كان مشروعا في زمن ادريس قد نسخ والعمل بالمنسوخ باطل

حرر كذا يكون [illegible]

مطلب من عرف الفعل من الله تعالى وعرف هذه الاشياء اسبابا لايصير كافرا

مطلب الكهانة في العرب ثلاثة اضرب

مطلب الكذب في المنجمين اغلب من الكهنة بالاتفاق وانها قسم من الكهانة

اما علم النجوم فهو في نفسه حسن غير مذموم اذ هو قسمان حسابي وانه حق وقد نطق به الكتاب قال الله تعالى والشمس والقمر بحسبان اي سيرهما بحساب والاستدلالي في العلم اطلقوا على ان الشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره والالسنة لا كل سير النجوم وحركات الافلاك على الحوادث بقضاء الله تعالى وقدره جائز كاستدلال الطبيب بالنبض من الصحة والمرض وكونه يعتقد بقضاء الله وقدره او ادعى علم الغيب لنفسه يكفر ثم تعلم علم النجوم مقدار ما يعرف به مواقيت الصلوة لا باس به مختارات النوازل من مجلده ٢١٢

ومن هذا القسم العرافة وصاحبه عراف وهو الذي يستدل على الامور باسباب ومقدمات وهذه الاضرب كلها كهانة وقد اكذبهم الشرع وقال الشيخ ابن حجر الكهانة بفتح الكاف ويجوز كسرها ادعاء علم الغيب كالاخبار بما سيقع مع الاستناد الى سبب والاصل فيه استراق الجن السمع من كلام الملائكة فيلقيه في اذن الكاهن والكهنة قوم لهم اذهان حادة ونفوس شريرة وطباع نارية فالقاهم الشياطين للتناسب وكانت الكهنة فاشية خصوصا في العرب وهي على اصناف منها التلقي من الجن فان الجن يصعدون الى السماء ويسترقون السمع فلما جاء الاسلام ونزل القران حرست من الشياطين وارسلت عليهم الشهب فبقي من استراقهم ما يتخطفه الاعلى مثل اصابة الشهاب وكانت اصابة الكهان اي استراق السمع قبل الاسلام كثيرة جدا واما في الاسلام فندر ذلك جدا حتى كاد يضمحل ومنها ما يخبره الجن لوليه بما غاب عن غيره مما لايطلع الانسان عليه غالبا او يطلع من قرب دون بعد ومنها ما يستند الى ظن وتخمين وحدس وهذا قد يجعل الله فيه لبعض الناس قوة مع كثرة الكذب ومنها ما يستند الى التجربة والعادة فيستدل على الحادث لما وقع قبل ذلك وكل ذلك مذموم شرعا وورد في ذم الكهانة احاديث باسانيد جيدة دالة على الوعيد تارة بعدم قبول الصلوة اربعين يوما واخرى بالكفر فيحمل على حالتين والعراف بفتح المهملة وتشديد الراء من يستخرج الوقوف على المغيبات بضرب من قول او فعل ثم قال وفي الحديث بقاء استراق السمع للشياطين لكنه قل وندر حتى كاد يضمحل بالنسبة الى ما كانوا عليه في الجاهلية قال القرطبي ويجب على من قدر على منع ذلك ان ينفي من يتعاطى شيئا من ذلك من الاسواق وينكر عليهم اشد النكر على من يأتي اليهم ولا يغتر بصدقهم في بعض الامور ولا بكثرة من يجيء اليهم ممن ينسب الى اهل العلم فانهم جهال وذكر صاحب الازهار شرح المصابيح واعلم ان بعض

مطلب الكهانة بفتح الكاف او كسرها ادعاء علم الغيب

مطلب بيان اصناف الكهنة

مطلب العراف من يستخرج الوقوف على المغيبات بضرب من قول او فعل

مايقوله الكاهن صحيح وصدق ومع ذلك يجزم القول بذلك دفيه ولانه
على من يقول الصدق والكذب لا يقبل قوله ولا روايته وشهادته وحرمة
الاتيان الى الكهان والعراف والمنجم بالاجماع ثم النهي عن علم النجوم مما يدعيه
اهلها من معرفة الحوادث في مستقبل الزمان مثل اخبارهم بهبوب الريح
ومجيء المطر ووقوع الثلج والحر والبرد وتغير الاسعار ونحو هذا مما استاثر الله
لا يعلمه احد غيره الا باطلاع منه للانبياء او الاولياء فاما ما يدرك بطريق المشاهدة
من علم النجوم الذي يعرف به الزوال وجهة القبلة فانه غير داخل في المنهي عنه
نقل في الشرعة عن علي رضي الله عنه انه كان يكره السفر والنكاح في محاق
الشهر واذا كان القمر في العقرب ويؤيده انهم جوزوا تعلم النجوم لمعرفة الوقت
والقبلة وبالجملة من جوز مثل ذلك ينبغي ان يجوز الكسوف والخسوف
باعتبار الحساب على قولهم تامل وذكر في شرح العقائد الكاهن هو الذي
يخبر عن الكوائن في المستقبل ويدعي معرفة الاسرار ومطالعة علم الغيب وكان
في العرب كهنة يدعون معرفة الامور فمنهم من يزعم ذلك من الجن ومنهم
من يزعم ذلك بفهم يعطيه والمنجم اذا ادعى علم الحوادث الاتية فهو مثل الكاهن
وبالجملة علم الغيب امر تفرد به الله سبحانه لا سبيل اليه للعباد الا باعلام منه والهام
بطريق المعجزة او الكرامة او الارشاد الى الاستدلال بالامارات فيما يمكن فيه ذلك
ولذا ذكر في الفتاوى ان قول القائل عند رؤية الهالة للقمر يكون مطر مدعيا
علم الغيب لا بعلامة كفر فان قيل ما الفرق بين علم النجوم المحرم وعلم الطب المجوز
اقول وبالله التوفيق الفرق انه لم يتصور من عاقل ان يعتقد صانعية الدواء
بحيث يتوهم معبوديته بخلاف الكواكب فلذا اضل فيه طائفة وقد يفضي الاشتغال
بعلم النجوم الى مثل ذلك فبواسطة ذلك منع العلماء من النجوم دون الطب
مع ان اعتقاد التاثير والتصنيع في الكل ممنوع ولا اعتقاد السببية العادية
في الجميع وجه ومما يناسب المقام ان السحر يطلق على ما يقع بخداع وتخييلات لا حقيقة

مطلب: بعضهم يقول الكاهن صحيح وصدق ومع ذلك يجزم القول بذلك

مطلب: كان علي كرم الله وجهه يكره السفر والنكاح في محاق الشهر واذا كان القمر في العقرب

مطلب: المنجم اذا ادعى علم الحوادث الاتية فهو مثل الكاهن

مطلب: الفرق بين علم النجوم المحرم وعلم الطب المجوز

مطلب: بيان اقسام السحر وانشائها

لا حقيقة لها كالشعوذة من صرف الابصار عما يتعاطاه بخفة يده وقد يستعين
في ذلك بما يكون فيه خاصية ويطلق ايضا على ما يحصل بمعاونة الشياطين
بضرب من التقرب اليهم ويطلق على ما يحصل بمخاطبة الكواكب واستنزال
روحانيتها بزعمهم ومنه ما يوجد من الطلسمات كالطابع المنقوش فيها صورة
عقرب مثلا في وقت كذا فينفع من لدغة العقرب واختلف في السحر فقيل
لا حقيقة له وهو تخييل محض والصحيح ان له حقيقة كما يدل عليه الكتاب والسنة
الصحيحة المشهورة ثم على الصحيح هل يمكن به انقلاب عين الى غيره او مجرد تغيير
المزاج بالمرض ونحوه فالثاني مذهب الجمهور لكنه ليس مقصورا على التفريق بين المرء
وزوجه على ما زعم بعضهم نظرا الى ان القران العظيم لم يذكر غيره في مقام التهويل
والصحيح ان الاية ليست نصا في منع الزيادة ويجوز في العقل الزيادة على ذلك
والفرق بين السحر والمعجزة والكرامة ان السحر يكون بمقارنة اقوال وافعال حتى
يتم للساحر ما يريده والكرامة يقع غالبا اتفاقا والمعجزة يكون بالتحدي ونقل
امام الحرمين الاجماع على السحر لا يقع الا من فاسق والكرامة لا تظهر على فاسق وقال
القرطبي السحر حيل صناعية غير انها لدقتها لا يتوصل اليها الا احاد الناس
ومادته الوقوف على خواص الاشياء والعلم بوجوه تركيبها واوقاته واكثرها
تخييلات فيعظم عند من لا يعرفها ولبعض تاثير في القلب بالحب والبغض
قال النووي السحر حرام وهو من الكبائر بالاجماع وقد عده النبي صلى الله
عليه وسلم من الموبقات السبع ومنه ما يكون كفرا ومنه ما لا يكون كفرا
بل معصية كبيرة واما تعلمه وتعليمه فحرام فان تاب عما هو كفر قبلت توبته
وان لم يكن كفرا عزر وعن مالك الساحر كافر يقتل ولا يستتاب
كالزنديق وقال القاضي عياض وبقول مالك قال احمد وجماعة وقد
اجاز بعض العلماء تعلمه لاحد امرين اما لتمييز ما فيه كفر عن غيره واما لازالته
عن موضع كان فيه فالاول لا محذور فيه الا من جهة الاعتقاد فاذا اسلم

مطلب: ومن السحر ما يوجد من الطلسمات

مطلب: قيل السحر تخييل محض لا حقيقة له والصحيح ان له حقيقة

مطلب: الجمهور على ان السحر لا يمكن به انقلاب عين بل هو مجرد تغيير المزاج

مطلب: الفرق بين المعجزة والكرامة والسحر

مطلب: السحر من الكبائر بالاجماع وقد عده عليه السلام من الموبقات السبع ومنه ما هو كفر ومنه ما لا يكون كفرا بل معصية كبيرة

مطلب: وقد اجاز بعض العلماء تعلم السحر لاحد الامرين

الاعتقاد ثم معرفة الشيء لمجرده لايستلزم منعا لمن يعرف كيفية عبادة الاوثان
واما الثاني فان كان لايتم الا بنوع من الكفر او الفسق فلا يحل اصلا والا جاز
للمعنى المذكور كذا يستفاد من شرح البخاري للشيخ وفيه ايضا انهم قالوا
لما كان السحر من تاثيرات الارواح الخبيثة فالمعالجة بالادوية الالهية من
الذكر والدعاء والقراءة والقلب اذا امتلأ بالتوجه الى الحق تعالى لايحل به
السحر فيشكل بما وقع من سحر النبي صلى الله عليه وسلم ويمكن الدفع بان
ما ذكر والمحمول على الغالب وانما وقع به صلى الله عليه وسلم لبيان تجويزه ذلك
وذكر في شرح المقاصد السحر امر خارق للعادة من نفس شريرة بمباشرة اعمال
مخصوصة يجري فيها التعلم والتلمذ وبهذين الاعتبارين تفارقه المعجزة
والكرامة وبانه لايكون باقتراح المقترحين وبانه يختص ببعض الازمنة والشروط
وبان صاحبه ربما يستعين بالفسق والخزي في الدنيا والاخرة الى غير ذلك
من الفروق فائدة في الحديث خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم
ثم يفشوا الكذب فان قيل قد قال عليه السلام مثل امتي مثل المطر لايدرى اوله
خير ام آخره فكيف التوفيق قلنا الخيرية تختلف بالاضافات والاعتبارات
فالقرون السابقة خير بنيل شرف قرب العهد بالنبي صلى الله عليه وسلم
ولزوم سنن العدل والصدق واجتناب المعاصي حتى ما اشار اليه قوله
عليه الصلوة والسلام ثم يفشوا الكذب واما باعتبار كثرة الثواب ونيل
الدرجات في الاخرة فلا يدرى ان الاول خير لكثرة طاعته وقلة معصيته ام
الاخر لايمانه بالغيب طاعة ورغبة مع انقضاء زمن مشاهدة اثار الوحي
والمعجزات كذا في التلويح لكن قال الامام النووي في فتاواه ان حديث مثل
امتي ضعيف لانه روي عن يوسف الصفار وهو ضعيف بالاتفاق كثير الوهم
منكر الحديث ولو صح لكان هذا بعد نزول عيسى عليه السلام حين يظهر البركة ويكثر
الخير ويظهر الدين بحيث يشكل على الرأي هل هؤلاء افضل ام الاوائل وهذا فيما

مطلب معالجة السحر بالادوية الالهية

مطلب تعريف السحر على ما في المقاصد

فائدة في الحديث خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشوا الكذب

فيما يظهر عند الرأي والا فالاول الاتم افضل في نفس الامر وذكر بعض المحدثين
ان القرن الاول هم المفضلون على سائر القرون بلا شبهة وانما التردد في نفعهم
في ثبت الشريعة والذب عنها والمطر يجب الزرع في الاول ثم يربيه عند استوائه
في الاخر فلا يدرى انفعه في الاول اجدى ام في الاخر فائدة في الحديث لاتسبقوني
في الركوع والسجود فمهما اسبقكم به تلحقوني اني قد بدنت قال اهل العلم بالرواية
الصواب بدنت بالفتح وتشديد الدال اي كبرت وصرت ذا سن وروي
بدنت بضم الدال المعجمة وهو خطأ لان معناه كثر لحمي ولم يكن النبي صلى الله
عليه وسلم بهذه الصفة فائدة في الحديث اخنع الاسماء عند الله رجل
يسمى ملك الاملاك وجاء في الصحيح عن سفيان بن عيينة فان ملك الاملاك
مثل شاهنشاه ثم اخنع بالخاء المعجمة قبل النون في اخرها العين و
روي بالياء في آخرها العين اي اخنيا كلاهما بمعنى اوضع واذل كذا ذكره الامام
النووي وروي انخع بتقديم النون على الخاء بمعنى اقتل الاسماء من النخع
في الذبيحة وهو ان يحور بالذبح الى النخاع وكان الاسم سبب اهلاك المسمى
بالكلية لاستشعاره بالتكبر الذي هو من صفات الحق سبحانه وتعالى فائدة
في الحديث ان قعر جهنم سبعون خريفا وروي ان في قعر جهنم سبعين وروي
ان قعر جهنم سبعين وكان وجه الاخير ان خبر ان منصوبان في لغة رواها
في المغني او ان القعر مصدر قعرت البئر اذا بلغت قعرها وسبعين ظرف اي
ان بلوغ قعرها يكون في سبعين عاما فائدة في الحديث ان من اشد
الناس عذابا يوم القيامة المصورون الاصل انه اي الشان ووجه
الكسائي بزيادة من في اسم ان كذا قال ابن مالك ورده صاحب المغني
بان الكلام موجب والمجرور معرفة في الاصح وبان المعنى يأباه لانهم ليسوا اشد
عذابا يوم القيمة من سائر الناس اقول فيه انه ورد في طريق من طرق صحيح مسلم
ان من اشد واختلف نسخه ففي بعضها المصورين وهي الاكثر وفي بعضها

فائدة لاتسبقوني في الركوع والسجود الى اخر الحديث

لحقتموني اني قد بدنت

فائدة في الحديث اخنع الاسماء عند الله رجل يسمى ملك الاملاك

قال الثعالبي [illegible] ... المرحوم عارف افندي

فائدة في الحديث ان قعر جهنم سبعين خريفا

فائدة في الحديث ان من اشد الناس عذابا يوم القيامة المصورون الحديث

المصورون واما في صحيح البخاري ففيه اشد الناس عذابا عند الله المصورون
وذلك على سبيل المبالغة والرد عليهم وقيل المراد هنا من يصور ما يعبد من
دون الله وهو عارف بذلك قاصدا له فانه يكفر بذلك وقيل هذه الرواية
محمولة على الرواية التي فيها كلمة من **فائدة** روي في اركان الحج لبيك ان الحمد

فائدة روي في اركان الحج لبيك ان الحمد والنعمة لك بكسر ان وفتحها

والنعمة لك ان هذه تكسر وتفتح على معنى لان الحمد ونقل في الكشاف في آخر
سورة يس الفتح عن الشافعي والكسر عن ابي حنيفة اقول قال الامام النووي في الروضة
الكسر اصح واشهر وذكر الشيخ ابن حجر والكسر احوط عند الجمهور ونقل عن بعضهم
وجه ذلك انه يقتضي ان تكون الاجابة مطلقة غير مقيدة وان الحمد والنعمة
لله على كل حال والفتح على التعليل كانه يقول اجيبك لهذا السبب **فائدة**

فائدة في الحديث ان الله خلق ادم على صورته

في الحديث ان الله خلق ادم على صورته يحتمل وجوها احدها ان الضمير راجع
الى شان اخر ضربه رجل على وجهه فمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ذلك
الحديث ثانيها انه راجع الى آدم والمقصود رد الدهرية القائلين بانه لا انسان
الا انه خلق من نطفة او الاشارة الى انه لا مسخ ولا تسوية في آدم بوجه ما بخلاف
اصحابه في الحسن من الطاوس وابليس والحية ثالثها وهو المختار عند المحققين
ان الضمير راجع الى الله تعالى والمراد من الصورة الصفة يعني ان الله اعطاه
نعوت الكمال وصفات الجلال من الكلام والبيان والعظمة والجلال

التعال نسخة

او الاضافة للتشريف وبهذا التقرير يظهر وجه الحديث الاخر اعني رأيت ربي
في احسن صورة وله تاويل آخر اي رأيت ربي وانا في احسن صورة وقيل

تاويل قوله عليه السلام رأيت ربي في احسن صورة

كان ذلك رؤيا منام ذكر الامام الغزالي في الرسالة النورية عالم الشهادة فقال
لعالم الغيب ثم قال ان كان لهذه الحضرة الالهية المشتملة على اللوح والقلم
والكتاب ترتيب منظوم ممتاز الصورة وان كان بوجه الصورة الانسية

بوجه

نوع ترتيب على هذه المشاكلة فهي على صورة الرحمن وفرق بين ان يقال
على صورة الله وبين صورة الرحمن لان الرحمة الالهية هي التي صورت من الحضرة

من الحضرة الالهية بهذه الصورة ثم انعم على آدم باعطاء صورة مختصرة جامعة
لجميع اصناف العالم حتى كانه كل ما في العالم او هو نسخة من العالم مختصرة
ولولا هذه الرحمة لعجز الآدمي من معرفة ربه اذ لا يعرف ربه الا من عرف نفسه
فلما كان هذا من آثار الرحمة صار على صورة الرحمن لا على صورة الله سبحانه
ولولا هذا المعنى لكان على صورة الرحمن غير منظوم بل ينبغي ان يقال على صورته
واللفظ الوارد في الصحيح على صورة الرحمن واعلم ان لحديث من عرف نفسه

تاويل قوله عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه

فقد عرف ربه تاويلا آخر ظاهرا من عرف نفسه بالامكان والحدوث
فقد عرف ربه لان الممكن او المحدث لا بد له من صانع على ما عرف في
موضعه **فائدة** في الحديث اني لاجد نفس الرحمن من جانب اليمن وفي رواية

فائدة اني لاجد نفس الرحمن من جانب اليمن

اجد نفس ربكم قالوا اعني به الانصار الذين فرج الله بهم كرب المؤمنين وهم
يمانيون لانهم من الازد والنفس مستعار من نفس الهوا الذي يرده التنفس
الى الجوف فيبرد من حرارته او من نفس الريح الذي تنسمه فتستروح اليه او
من نفس الروضة وهو طيب رايحتها ويقال انت في نفس اي في سعة

نفس الروضة طيب رايحتها
انت في نفس اي في سعة

وفسحة ومنه الحديث لا تسبوا الريح فانها من نفس الرحمن يريد انها تفرج الكرب
وتنشي السحاب وتنشر الغيث وتذهب الجدب وقال الازهري النفس
اسم وضع موضع المصدر من قولهم نفس تنفيسا ونفسا كما يقال فرج تفريجا
وفرجا كانه قال اجد تنفيس ربكم من قبل اليمن ويمكن ان يقال الحديث اشارة
الى قبول اهل اليمن الايمان بلا كثير مشقة للمسلمين وشيوع الاسلام فيه وكذا
ورد في الحديث الاخر الايمان يماني **فائدة** في الحديث ينزل الله الى السماء

فائدة ينزل الله الى السماء الدنيا كل ليلة

الدنيا في كل ليلة وفي رواية في ليلة النصف من شعبان النزول بمعنى
الاقبال الى الارض بالرحمة والاستعطاف فيقول هل من مستغفر هل من تائب
هل من سائل وبعبارة اخرى المراد نزول الالطاف الالهية وقربها من العباد
وقيل المراد نزول الملائكة ثم التخصيص بالليل وبالثلث الاخير منه لانه وقت

التهجد وغفلة الناس عمن يتعرض لنفحات رحمة الله وعند ذلك تكون النية
خالصة والرغبة الى الله وافرة وذلك مظنة القبول والاجابة فائدة في
الحديث ما من آدمي الا وقلبه بين اصبعين من اصابع الله وفي رواية من
اصابع الرحمن هذا تمثيل لكمال القدرة والاستيلاء والعظمة من الله تعالى ولنهاية
العجز والافتقار والذل لابن ادم حيث يتصرف فيه بما شاء فيصرفه تارة
الى الخيرات فيوفقه الى الطاعات ويميله تارة الى الشرور والقبائح فيمتحنه
بابتلاء المعاصي فيكون مضطرا بين صفة الجلال وبين نعت الجمال فائدة في الحديث
لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر اورده الائمة في الكتب لكنه ذكر في ميزان الاعتدال
رواية سعيد بن هاشم الفيومي وهو ضعيف ثم تاويله ان العرب كانت تضيف الاشياء
الى الدهر قال الله تعالى وما يهلكنا الا الدهر وكانوا يلعنون الدهر ويسبونه عند
النوازل ويذكرون ذلك في اشعارهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تسبوا
الدهر على تاويل لا تسبوا فاعل هذه الاشياء بكم فانكم اذا سببتموه وقع السب
على الله تعالى لانه الفعال لما يريد بل نقول لو فرض ان الدهر فاعل لهذه الاشياء
لكن لا خفاء في ان ذلك بتقدير الله تعالى وارادته وامره ومشيته وهو الذي اعطى
الدهر القوة على الفعل وحقيقة الفعل من عند الله تعالى الا ترى انه لو صدر
من عند زيد نفع او ضرر بالنسبة الى شخص فذم العبد او شكره يقال له
ان زيدا هو الغلام فلا تشكروا الغلام او لا تذموه ثم الكلام على حصر المسند
في المشهور اي الخالق هو الله لا غيره وذهب صاحب الكشاف الى انه
لحصر المسند اليه اي ان الله هو الخالق فائدة وما يزال عبدي يتقرب الى
بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به
ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها وان سألني اعطيته وان استعاذني
لاعيذنه كذا في البخاري لكنه ذكر الذهبي هذا غريب جدا ولولا هيبة الجامع
لعدوه في منكرات خالد شيخ البخاري وفيه مقال ولم يرد هذا الا بهذا الاسناد

فائدة ما من آدمي الا وقلبه بين اصبعين من اصابع الله

فائدة لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر الحديث

ثم لا شك ان هذا الكلام هنا الا ان يقال هذا ما حفظ من قول ان الله هو الدهر

فائدة حديث قرب النوافل

لولا هيبة بدل

الاسناد ولا خرجه البخاري ثم قال الشيخ ابن حجر رحمه الله ان للحديث طرقا
تدل على ان له اصلا وان كان في بعضها مقال ثم التاويل في المعنى
ان كليته لي فلا يصغي سمعه الا الى ما يرضيني ولا يبصر الا ما امرته وبالجملة لا تتحرك
له جارحة الا في الله ولله فهي كلها تعمل بالحق للحق وحمله الصوفية على مقام
الفناء والمحو وانه الغاية التي لا شيء وراءها ولا يخفى انه لا تمسك للقائلين
بالاتحاد او الوحدة المطلقة لآخر الحديث الى قوله وان سألني فائدة في
الحديث البر حسن الخلق والاثم ما حاك في نفسك وكرهت ان يطلع عليه
الناس قال الامام النووي البر يكون بمعنى الصلة والصدق واللطف وحسن
الصحبة والعشرة والطاعة وهذه الامور هي مجمع حسن الخلق ومعنى حاك تردد
وتحرك ولم ينشرح له الصدر وحصل في القلب منه الشك وخوف كونه ذنبا
اقول المقابلة بين الاثم والبر على هذا غير ظاهرة الا ان يدعى مبالغة ان ما ليس الخير
وحسن الخلق اثم والاظهر انه اشارة الى ما في النهاية قولهم ان البر دون الاثم
اي ان الوفاء بما جعل على نفسه دون الغدر والنكث فائدة في حديث الايمان
والاسلام والاحسان قال فاخبرني عن الاحسان قال ان تعبد الله
كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك ثم ذكروا انه اشار في الحديث
الى حالتين ارفعهما مشاهدة الحق بقلبه والثانية ان يستحضر اطلاع
الحق على ما يعمله اي تراعي الادب اذا كنت تراه وان لم تره فاستمر على
العبادة فانه يراك اذ المعنى لا تغفل فانه يراك وظني انه مجرد رؤية
العبد اياه ليس اعلى من رؤيته تعالى لعمل العبد في العبادة كما لا يخفى
على المنصف فالوجه ان يجعل المعنى الاول مشتملا على رؤية العبد ورؤية
الحق تعالى والثاني مجرد رؤية الحق فان رؤيته تعالى لازمة قطعا فلذا ترك
الاشارة اليها في المعنى الاول وينبغي ان يعلم انه وقع في اخر الحديث فانه
جبريل اتاكم يعلمكم دينكم ولقائل ان يقول ورود الحديث في آخر العهد

فائدة البر حسن الخلق والاثم ما حاك في نفسك وكرهت ان يطلع عليه الناس الحديث

حاك بمعنى تردد

قربا بدل

فائدة في حديث الايمان والاسلام والاحسان

والاسلام على ما في شرح البخاري للشيخ ابن حجر رحمه الله فلا وجه لجهل الصحابة بامر
الدين والجواب ان المراد التثبيت على ذلك كما قالوا في قوله تعالى اهدنا الصراط
او المراد التعليم بالفرق بين الايمان والاسلام والاحسان واظهار التفاوت بين فردي
الاحسان فائدة في الحديث ان الحلال بين والحرام بين وبينهما مشتبهات لا يعلمهن
كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه اقول معنى الحديث
الحلال الطيب والحرام الخبيث اي ما له في الحقيقة جهة واحدة من الحل او الحرمة
ظاهر امره بنص او قياس او استصحاب او غيره على المسلمين وبينهما ما في
محل الاشتباه لا يعرفها العوام بل كثير من العلماء وانما يعرفها المجتهدون بل
انما يعرفها المؤيدون منهم بالنظر الدقيق المنور بنور التقوى فالحقها هؤلاء
المجتهدون باحدهما او بقريب منهما فتلك المشتبهات يجوز ان يكون مما
تعارض فيه دليلا على الحل والحرمة بل مباحة بالنظر الظاهري الفقهي
لكن تحتها سر دقيق يقتضي الاجتناب يعرفه اصحاب التقوى من اهل البصيرة
هكذا احقق المقال ودع عنك ما قيل او يقال ثم قوله استبرأ استفعل من
البراءة اي برأ دينه من النقص وعرضه من الطعن كذا في شرح البخاري
للشيخ وقال في النهاية العرض في اللغة موضع المدح والذم من الانسان
سواء كان في نفسه او في سلفه او من يلزمه امره ويطلق على نفسه وبدنه
لا غير وهو المراد في الحديث فائدة في صحيح البخاري في رواية شعبة لما نزل
قوله تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم قال الصحابة يا رسول الله اينا
لم يظلم فانزل الله ان الشرك لظلم عظيم اقول في المقام ابحاث الاول
ان اخر الاية الاولى اولئك لهم الامن وهم مهتدون فلقائل ان يقول يجوز
ان يراد ثبوت الامن على الدوام من اول الامر كما يناسبه الجملة الاسمية او الامن
على سبيل الجزم فلم تحمل الصحابة الاية على ذلك فيرتفع الاشكال مع ان حمل الظلم
المنكر على الشرك بواسطة انه اعظم انواعه بعيد لا يفهم من العبارة والجواب

فائدة ان الحلال بين والحرام بين الى آخره

مطلب
العرض موضع المدح والذم من الانسان سواء كان في نفسه او في سلفه او من يلزمه امره

فائدة

والجواب ان ما قبل الاية وسياقها في الفرق بين المؤمن والكافر حيث قال تعالى
وكيف اخاف ما اشركتم ولا تخافون انكم اشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا
فاي الفريقين احق بالامن ان كنتم تعلمون الذين امنوا الاية الثاني ان المتبادر
من قوله تعالى ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اجتماع الايمان والظلم اذ قولهم لبس بالفتح يلبس
بالكسر بمعنى خلط فوجهه ان المراد لم يلبسوا ايمانهم بوجود الصانع باثبات الشريك
له لكنه حمل كثير من المحدثين الاية على الارتداد وتقدم الايمان على الكفر المتأخر
واختار الشيخ ابن حجر ان المراد بالاية النفاق وانت خبير بانه لا يلايمه دفع اشكال
الصحابة رضي الله عنهم بقول لقمان ان الشرك لظلم عظيم اذ الشرك ليس
بخاص بالنفاق وان كان عاما الثالث ان هذه الرواية للحديث تقتضي
ان يتاخر نزول قوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم عن الاية الاولى واشكال
الصحابة لكن رواه البخاري ومسلم من طريق اخر فقالوا اي الصحابة اينا
لم يلبس ايمانه بظلم فقال صلى الله تعالى عليه وسلم انما هو الشرك الم يسمعوا
ما قال لقمان وفي رواية ليس بذلك الا تسمعون الى قول لقمان فظاهر هذا الطريق
ان الاية التي في سورة لقمان معلومة لهم ولذا نبههم عليها فقال الشيخ ابن حجر
ويحتمل ان يكون نزولها وقع في الحال فتلاها النبي صلى الله عليه وسلم عليهم ونبههم
فيلتئم الروايتان وانت خبير بانه بعيد بل الوجه انه يجوز ان يكون قول
لقمان معلوما للصحابة قبل نزول الاية الثانية باخبار النبي صلى الله عليه وسلم
فائدة في الحديث للبخاري يخرج من النار من قال لا اله الا الله وفي
قلبه وزن شعيرة من خير ويخرج من النار من قال لا اله الا الله وفي قلبه وزن
برة من خير ويخرج من النار من قال لا اله الا الله وفي قلبه وزن ذرة من خير
وفي رواية بدل قوله من خير من ايمان اقول يستشكل الحديث على المحققين
من العلماء القائلين بان النطق بالشهادتين شرط لاجراء الاحكام
الدنيوية لا للاحكام الاخروية من دخول الجنة والخلاص من النار فقال الشيخ

فائدة يخرج من النار من قال لا اله الا الله وفي قلبه وزن شعيرة من خير الى آخره

ابن حجر المراد بالقول هنا القول النفسي وانت خبير بانه ليس ايضا شرطا بل مجرد
الاعتقاد كاف عند المحققين وقال المولى الكرماني المراد الخروج بحسب حكمنا
وفيه انه غير مفهوم من العبارة ولا بمقصود هنا ايضا اذ الخروج بحسب الحكم لا مدخل
فيه لمراتب ما في القلب فالوجه عندي انه يجوز ان يكون للخروج من النار مرتبة
اخرى للايمان انزل من تلك المراتب المشتملة على القول والاعتقاد وهي مرتبة
الاعتقاد فقط فائدة في الحديث للبخاري عن زبيد قال سألت ابا وائل
عن المرجئة فقال حدثني عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم قال سباب المسلم
فسوق وقتاله كفر قال الشارحون السباب بكسر السين وتخفيف الموحدة
اشد من السب وهو ان يقول في الرجل ما فيه وما ليس فيه والفسق في الشرع
الخروج عن طاعة الله ورسوله وهو اشد من العصيان واطلاق الكفر على قتال
المسلم مبالغة او للتشبيه فان قتال المسلم من شان الكفر او المراد بالكفر
الخروج عن حقوق المسلمين ثم قالوا مقتضى الحديث الرد على المرجئة وعرف
منه مطابقة جواب ابي وائل للسؤال عنهم كانه قيل كيف يكون مقالتهم
حقة والنبي صلى الله عليه وسلم يقول هذا اقول في الرد على هذا الوجه اشكال
لان الايات والاحاديث الدالة على وجوب الطاعة كثيرة بحيث لا مجال
للنزاع فلا وجه لان يقول احد من المرجئة وغيرهم انه لا يفسق احد بترك
المامور به وسباب المسلم نعم المرجئة يقولون بان الذنب لا يضر مع الايمان
الا ترى انه قال الشيخ ابن حجر في المقدمة الارجاء اي التأخير على قسمين منهم
من اراد به تأخير القول في تصويب احدى الطائفتين الذين يقاتلون
بعد عثمان رضي الله عنه ومنهم من اراد به تأخير الحكم على من اتى بابا من
الكبائر وترك الفرائض بالنار لان الايمان عندهم الاقرار والاعتقاد
ولا يضر العمل مع ذلك وقال جدي قدس سره في شرح المقاصد جعلوا اي
المعتزلة عدم القطع بالعقاب وتفويض الامر الى الله يغفر ان شاء ويعذب ان

فائدة سباب المسلم فسوق وقتاله كفر الحديث

مطلب السباب بمعنى السب

مطلب الفسق الخروج عن طاعة الله ورسوله وهو اشد من العصيان

ان شاء على ما هو مذهب الحق ارجاء بمعنى انه تأخير للامر وعدم الجزم بالثواب
او العقاب وبهذا الاعتبار جعل ابو حنيفة من المرجئة وقد قيل له من
اين اخذت الارجاء فقال من الملائكة قالوا لا علم لنا واما المرجئة الباطلة
هم الذين يحكمون بان صاحب الكبيرة لا يعذب اصلا وانما العذاب والنار
للكفار وقال ايضا اجتمعت الامة على ان صاحب الكبيرة فاسق وانما اختلفوا
في كونه مؤمنا او فاسقا وظني ان مقصود ابي وائل الرد على المرجئة على سبيل
الرمز والاشارة الدقيقة وبيانه ان مذهبهم وان كان رديا وهم يستحقون السب
لكن سبهم في محل المخاطرة فلذا خاف واعرض عن سبهم صريحا واولوا حديث
ابن مسعود فائدة في الحديث من تعلم القران ثم نسيه لقي الله وهو اجذم اختلفوا
في تفسير الاجذم قيل هو المقطوع اليد وفيه انه لا يناسبه ولا يخفى ان العقوبة تكون
في محل الذنب من الاعضاء الا الضرورة كالجلد بالنسبة الى الزاني فان ذلك
العضو مما يجب ستره فلا يناسب ايلام الشخص بالنظر اليه بل نقول الظاهر انه لا يراد
بالاجذم هنا معناه الظاهري بحسب العقوبة الدنيوية بقرينة قوله لقي الله بل
لازمه بحسب العقوبة الاخروية ولم يعهد في الايات والاحاديث ان يعبر
عن جزاء عمل عضو بحسب الاخرة بعقوبة عضو اخر بلا رعاية مناسبة وقيل
الاجذم هنا بمعنى المجذوم الذي ذهبت اعضاؤه كلها وكانه نظر الى
ان النسيان فعل القلب الذي هو امير البدن ورده الجوهري بانه
لا يقال للمجذوم اجذم وقيل المعنى لقي الله وهو اجذم الحجة لا لسان له
يتكلم ولا حجة في يده وقيل المعنى لقي الله خالي اليد من الخير والثواب فكنى
باليد عما تحويه وتشتمل عليه من الخير وقد سبق في حديث كل امر ذي بال اقول
الحق ان يفسر الاجذم بمقطوع اليد ويراد به لازمه ووجه المناسبة ان اليد
آلة الانسان في اكتساب المنافع الدنيوية كلها فكذا القران سبب يهتدى به
الى الشرائع المفضية الى السعادات الاخروية فائدة في الحديث بعثت

مطلب المرجئة الباطلة

فائدة من تعلم القران ثم نسيه لقي الله وهو اجذم

مطلب الاقوال المختلفة في تفسير الاجذم

مطلب القول الحق في تفسير الاجذم

فائدة بعثت في نفس الساعة

فى نفس الساعة اى بعثت وقد حان قيام الساعة الا ان الله اخرها قليلا فبعثنى من قولهم نفس فلان عن غريمه اذا انظره واخره بعد ان حان قضاؤه ووجب اقتضاؤه وله وجه آخر سوى ان جعل للساعة نفسا كنفس الانسان فقال بعثت فى وقت احس بنفسها وقربها **فائدة** فى الحديث مات حتف انفه الحتف الهلاك كانوا اى العرب يتخيلون ان روح المريض يخرج من انفه فان جرح خرجت من جراحته كذا فى النهاية لكن قال السيد الرضى صاحب النهج الميت على فراشه من غير ان يعجله القتل انما يتنفس شيئا فشيئا حتى ينقضى نفسه فخص بذلك الانف لانه جهة لخروج النفس وحلول الاجل ولا يكاد حال ذلك فى سائر الميتات حتى يكون الميتة ذات مهلة فلا يستعمل ذلك فى الميتة بالغرق والهدم وجميع فجاءات الموت وانما يستعمل فى الميتة المماطلة **فائدة** فى الحديث ان من البيان لسحرا ان اريد بالحديث المدح فالمعنى انه يستمال به القلوب ويرضى به الساخط ويستسهل به الصعب فالمشبه به السحر بمعنى ما دق ولطف مأخذه على ما فى الصحاح او السحر بمعناه الحقيقى المشهور لكن بعد تجريده عن ملاحظة الخديعة والتمويه وان اريد به الذم فالمعنى انه يكتسب به من الاثم ما لا يكتسبه الساحر او انه قد يخدع بزخارفه وحسن معارضته ومطالعه **فائدة** فى الحديث الحجر يمين الله فمن شاء صافحه بها المراد ان الحجر جهة من جهات القرب الى الله سبحانه فمن استلمه وباشره قرب من طاعته تعالى فكان كالملتصق بها والمباشر لها فاقام عليه السلام اليمين هنا مقام الطاعة التى يتقرب بها الى الله تعالى لانه اذا اراد احد فى العادة التقرب الى صاحبه اتى يصافحه بكفه وتعلق بيده بيده ولما جاء عليه السلام بذكر اليمين اتبعه ذكر الصفاح ليبلغ بالبلاغة غايتها **فائدة** فى الحديث عن عائشة قالت لما ثقل النبى صلى الله عليه وسلم جاء بلال يؤذنه بالصلوة فقال مروا ابا بكر

ابا بكر ان يصلى بالناس فقلت يا رسول الله ان ابا بكر رجل اسيف وانه متى ما يقوم مقامك لا يسمع الناس قال الشيخ ابى محمد متابعة لشرح الكرمانى متى ما يقوم كذا وقع للاكثر باثبات الواو ووجهه ابن مالك بتشبيه متى باذا فلم يجزم كما شبه اذا بمتى فى قوله صلى الله عليه وسلم اذا اخذتما مضاجعكما فكبرا اربعا وثلثين بحذف النون لكنه ذكر فى مناقب على رضى الله عنه فكبرا بلفظ الامر وفى بعضها بلفظ المضارع بحذف النون منه اما للتخفيف واما لان اذا جارية على شذوذ فيه وذكر الكرمانى فى باب حسن اسلام المرء انه يجوز الجزم باذا وقال الشيخ هناك انه لا يجزم اذا لكنه اختار فى مغنى اللبيب جواز الجزم باذا واهماله فى متى على التشبيه **فائدة** فى باب مناقب الحسن من صحيح البخارى على ما هو اصل النسخ عن عقبة بن الحارث رأيت ابا بكر قد حمل الحسن وهو يقول شبيه بالنبى ليس شبيه بعلى وعلى يضحك ووجهه ان خبر ليس كان ضميرا متصلا به فحذف اى ليس هو شبيه بعلى وجوز الشيخ ابى محمد ان يكون ليس حرفا عاطفا ايضا وهذا احسن معنى لان التوجيه الاول يحتاج الى العذر فى الكلام **فائدة** جليلة فى الحديث ثلثة لهم اجران رجل من اهل الكتاب آمن بنبيه وآمن بمحمد والعبد المملوك اذا ادى حق الله وحق مواليه ورجل كانت عنده امة يطأها فادبها فاحسن تأديبها وعلمها فاحسن تعليمها ثم اعتقها فتزوجها فله اجران اقول فيه ابحاث الاول ان المتعارف من الكتاب فى عرف الشرع التورية والانجيل والزبور وصحف ابرهيم وادريس وشيث اما لكونها لم ينزل عليهم بنظم واما لعدم تضمنها الاحكام وانما هى حكم ومواعظ صرح به فى كتاب النكاح من شرح الحاوى فى الفقه الشافعى الثانى انهم اختلفوا فى عيسى عليه السلام هل صاحب شريعة مستقلة ناسخة لشريعة موسى عليه السلام او لا قال صاحب الملل والنحل والانجيل لم يختص احكاما لكنه رموز وامثال ومواعظ وما سواها من الاحكام فمحالة على التورية فكانت اليهود بهذا لم ينقادوا لعيسى عليه السلام وادعوا

[illegible]

عيسى انه مامور بما بعثه موسى ونقل عن عيسى ما جئت لابطل التورية بل لتكميلها
في التورية النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والجروح قصاص وفي الانجيل
اذا لطمك اخوك على خدك الايمن فضع له خدك الايسر وقال صاحب تبصرة الادلة
في كلام الحنفية ومنها اي من الادلة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ما ذكر في التورية
عن الحق تعالى لموسى عليه السلام اني اقيم لبني اسرائيل من اخوتهم مثلك واجعل
كلامي على فمه فاخوة بني اسرائيل بنو اسمعيل ومثل موسى من الانبياء ليس الا محمدا
عليهما الصلوة والسلام لما انه صاحب شريعة مستقلة في بيان مصالح الدارين
وليس لاحد سواه من الانبياء ذلك وقد ذكر حقي في شرح المقاصد ذلك
الكلام فراد فلا يصرف الى من بعد موسى من انبياء بني اسرائيل ولا الى عيسى
لانهم لم يكونوا من بني اخوتهم ولا مثل موسى في كونه صاحب شريعة مستانفة وقال
صاحب الصحايف وليس من تعقب مثله اما لعدم الشركة او الشريعة او عدمهما
جميعا واما عيسى فلانه مع الشركة ما كان صاحب شريعة ايضا لكنه ذكر في جامع
الاصول في اخر الباب الثاني من الفن الثاني من الركن الثالث في الاسماء والكنى
والالقاب وكل نبي جاء بعد موسى فمن بعث ولم يبعث فانما كان يقوم بشريعة
موسى الى ان بعث المسيح عيسى عليه السلام فنسخها وذكر في التمهيد لابي الشكور
السالمي الحنفي وعيسى بعد نزوله من السماء يتابع محمدا صلى الله عليه وسلم
لانه نسخت شريعته بالاتفاق وهو كان رسولا صاحب شريعة وسيكون رسولا
بعد النزول الا انه لا يكون صاحب شريعة ثم ذكر ايضا وساير الانبياء كانت
لهم الصحايف كان فيها امر ونهي ولا ما ينسخ من طريق الوحي بل فيها الدعاء والوعظ
كما في الزبور ونحوه وذكر ايضا قال اهل السنة صاحب الشريعة اولو العزم من الرسل
وكانت ستة آدم ثم نوح ثم ابرهيم ثم موسى ثم عيسى ثم محمد عليهم الصلوة والسلام
وذكر في التفسير الكبير والوجيز والوسيط في قوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا
يعني شرايع مختلفة للتورية شريعة وللانجيل شريعة وللقرآن شريعة وذكر في باب

مطلب من الادلة على نبوة نبينا عليه السلام ما ذكر في التورية

مطلب اصحاب اولي العزم من الرسل عليهم السلام

في باب العزيمة من الكشف الكبير في اصول الفقه الحنفي اولو العزم من الرسل نوح
وابرهيم وموسى وعيسى اصحاب الشرايع وهم مع محمد عليه الصلوة والسلام خمسة
ويوافقه ما في التفسير الثعلبي وقد اشتهر في كتب الحديث واصول الفقه انهم
اختلفوا في ان محمدا صلى الله عليه وسلم هل كان متعبدا قبل البعثة بشرع ام لا
والمختار انه كان متعبدا فقيل بشرع نوح وقيل ابرهيم وقيل موسى وقيل عيسى
وذكر في شرح الخطبة من المواقف انه يحرم في دين اليهود المباضعة والبيتوتة
مع الحائض والقتل بقود اي القصاص واما في دين النصارى فيجوز مباضعة
الحيض ويتعين العفو وذكر في الكشاف في سورة آل عمران حرم شريعة موسى
الشحوم ولحوم الابل والسمك وكل ذي ظفر فاحل لهم عيسى بعض ذلك وذكر
في تفسير القاضي قوله تعالى وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه يدل على ان الانجيل
يشتمل على الاحكام وان اليهودية منسوخة ببعثة عيسى عليه السلام وان كان
مستقلا بالشرع لكن اول الكشاف الاية بان المعنى وليحكموا بما انزل
الله فيه من ايجاب العمل باحكام التورية اقول التاويل في غاية البعد وقد
قال الله تعالى قالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى
ليست اليهود على شيء ثم ظني في التوفيق بين تلك الروايات المتنافية
ان من اثبت لعيسى عليه السلام الشريعة المستقلة اراد ان دينه يشتمل
على الاحكام الناسخة في الجملة وسوطه ومن نفى اراد ان عيسى متمم مكمل للتورية
موضح لمجملاتها تابع لشريعة موسى في اكثر الاحكام متعبد بها على انها شريعة
سابقة لا على انها شريعة نفسه بخلاف نبينا صلى الله عليه وسلم فانه متعبد
على القول المختار بالشرايع السابقة على انها شريعته ذكرت في القرآن نقلا عن
الكتب السابقة بلا انكار وان الاحكام المذكورة في الانجيل المخالفة للتورية
في غاية القلة على ما في اول شرح البخاري للشيخ ابن حجر مع انها مستنبطة بطريق
الرمز الى ذلك النسخ الظاهر الواقع بالانجيل وقد توضح ما ذكرنا ان الشافعي مثلا

مطلب المختار انه عليه السلام كان متعبدا قبل البعثة بشرع من قبله

مطلب التوفيق بين تلك الروايات المختلفة

فلذه واتبعه جماعة واعتقدوا ان له مذهبا واصحاب مخالفة كابي حنيفة
لا يعتبرون قوله ولا يعتقدون بطلانه بخلاف ابي يوسف فانه لا يعد صاحب
مذهب ولا يعتقد اصحاب ابي حنيفة بطلان قوله ويعتبرون قوله وذلك لان
ابا يوسف يقصد متابعة ابي حنيفة وينظر في اصول مذهبه ومخالفته قليلة
بخلاف الشافعي الثالث ان المراد بالكتاب في الحديث التورية والانجيل عند
الجمهور وقال طائفة المراد الانجيل خاصة ان قلنا النصرانية ناسخة لليهودية
ويؤيده انه قد وقع ايضا في الرواية الصحيحة بدل آمن بنبيه آمن بعيسى وذكر الشيخ
ان عيسى مرسل الى بني اسرائيل فمن اجابه منهم نسب اليه ومن كذبه لم يكن مؤمنا
ومن دخل في اليهودية من غير بني اسرائيل او استمر على اليهودية لعدم ان يبلغه
دعوة عيسى فادرك بعثة محمد صلى الله عليه وسلم فداخل في هذا الحين و
لا يتفاوت الحال بان يكون شرع عيسى ناسخا لشريعة موسى ام لا فيجوز التعميم
بقي الاشكال في انه روى الطبراني ما يدل على ان قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب
من قبله هم به يؤمنون الى قوله اولئك يؤتون اجرهم مرتين نزل في شان
اليهود سكنوا من بني اسرائيل في المدينة وحواليها وذلك لانه لا وجه للقول
بالاجر على الدين المنسوخ ويمكن ان يقال لم يبلغ دعوة عيسى الى اهل المدينة
اقول فيه بعد جدا لان هرقل عظيم الروم ملك على بيت المقدس ارسل اليه النبي
صلى الله عليه وسلم كتابا وذهب ابو سفيان للتجارة الى جانبه وهو نصراني
وقال الطيبي لا يبعد ان يكون طريان الاسلام سببا لقبول تلك الاعمال والكلم
وان كانت منسوخة لشرف محمد صلى الله عليه وسلم ولذا قيل في الحديث
ان حسنات الكفار مقبولة بعد اسلامهم لا يقال يلزم ان يكون للكافر الحربي
ايضا اجران لانا نقول اهل الكتاب يعرفون محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم
فلهم فضل بخلاف سائر الكفار ويؤيده ان نكاح الكتابي صحيح دون غيره
البحث الرابع انهم اعترضوا بتخصيص الاجرين بهؤلاء الثلث مع انه من صلى

قيل في الحديث ان حسنات الكفار مقبولة بعد اسلامهم

صلى وصام مثلا فله اجران واجابوا بان الفاعل في كل من الثلث جامع
بين امرين بينهما مخالفة عظيمة كان الفاعل لهما عامل بالضدين ثم اعترضوا
بانه ينبغي ان يكون في الاخير اجور اربعة للتاديب والتعليم والاعتاق و
التزوج بل سبعة فاجابوا بانه اعتبر الاجور للامور التي للرقبة واحدا اقول
الحق ان مقصد الحديث الاشارة الى ان امرا واحدا في الثلث له اجران
بانضمام شيء اليه كالايمان بالنبي السابق بواسطة انضمام الايمان بنبينا
صلى الله عليه وسلم وكعبادة العبد مع انضمام خدمة المولى وكتزوج الامة او وطيها
او تعليمها مع سائر الامور وليس فيما سوى هؤلاء الثلث امر واحد له اجران
البحث الخامس انه يلزم تخصيص الحديث بمن سوى اكابر الصحابة والا يلزم ترجيح
الكتابي عليهم اقول لا حاجة الى ذلك اذ المقصد ان عمل الكتابي له مزية بواسطة
التضعيف لكن لعمل الصحابة فضيلة اخرى بواسطة الاخلاص وسائر الامور
اللازم الاعتبار فتلك الفضيلة اشد واقوى وللصحابي فضائل اخرى
عزيزة تفردوا بها نعم لو شارك الكتابي معه في جميع العبادات مع تمام الامور
التي ينبغي اعتبارها في العبادات يلزم الترجيح لكن الكلام في ذلك كما لا يخفى
فائدة في الحديث اذا اسرتم الى العدو فمهلا مهلا فاذا وقعت العين على
العين فمهلا مهلا المهل بالسكون الرفق وبالتحريك التقدم اي اذا اسرتم فتاتوا
واذا القيتم فاحملوا كذا قال الازهري وغيره والعبارة صاحب النهاية والمغرب
لكن قال في الصحاح المهل بالتحريك التؤدة والتباطؤ ونقل المحقق جدي السيد
في حاشية قوله تعالى وان كنتم في ريب الاية قول الجوهري هذا خلاف عن غيره فائدة
في الحديث دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان الشك ريبة والصدق طمانينة
يريبك بفتح اليا في الافصح والاشهر وروي بالضم ايضا والى ما لا يريبك
ظرف مستقر اي ذاهبا الى ما لا يريبك ثم الريب في الاغلب القلق والاضطراب
فيستعمل في الشك لعلاقة انه يلزم الاضطراب فان حمل الحديث على الاصل

وبالتحريك
[illegible]

فائدة اذا اسرتم الى العدو فمهلا مهلا فاذا وقعت العين على العين فمهلا مهلا [illegible]

فائدة دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان الشك ريبة والصدق طمانينة

فالمقصود ترك الكثرة المفرقة للخواطر واختيار الوحدة والعزلة القريبة الى الطمأنينة
والقرار للتبتل الى الله تعالى او ترك الفضلات الدنيوية وفضول الكلام وما لا يعنيه
والقناعة مما لا بد منه او ترك الشرك والنسب والاضافات الى المخلوقات
بالتوحيد والتوجه الى جناب الحق تعالى الا ترى الى قوله تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب
وان حمل الحديث على المعنى الثاني فالغرض اترك ما شككت فيه وذلك
برد المتشابه الى المحكم والمجمل الى المفسر والاخذ بالاحتياط للخروج عن العهدة
بيقين وبترك الشبهات واختيار الحلال وبترك العلوم والمذاهب التي لا تعتبر
عند اهل الشرع كعلوم الفلاسفة وبدع اهل الهوى وبترك الراي المتردد بين الصواب
والخطأ عند ظهور السنة او الكتاب المحققين باليقين يعني ان في الحديث رد ما اشتهر
بين اهل العربية من انه اذا كان احد الامرين معروفا بوجه ما ينبغي ان يجعل مسندا اليه والآخر
مسندا فالمناسب ان يقال فان الريبة شك لا العكس الا باعتبار القلب تأمل فائدة
في الحديث ثلاث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتاخير السحور والسواك وفيه
اشكال لانه لم يكن في الملة السابقة حتى اكل السحور كما سياتي في عقد التفسير واجاب
عنه صاحب النهاية شرح الهداية بان المراد الاكلة الثانية فانها تجري مجرى السحور
في حقهم اقول الاظهر ان يقال المراد انها اخلاق جنس المرسلين لان كل مرسل
يتخلق بكل منها فائدة في الحديث الطهور شطر الايمان والحمد لله تملأ الميزان
وسبحان الله والحمد لله تملآن او تملأ ما بين السماوات والارض والصلوة نور
والصدقة برهان والصبر ضياء والقران حجة لك او عليك كل الناس
يغدو فبايع نفسه فمعتقها او موبقها قوله تملآن او تملأ ضبطناه بالتاء
المثناة من فوق فالاول ضمير مؤنثين غائبين والثاني ضمير هذه من الكلام
وقيل يجوز في تملآن التذكير ايضا باعتبار النوعين من الكلام او الذكرين
واما تملأ فمذكر على ارادة الذكر كذا في شرح مسلم قيل في القيل ان الجزم بالتذكير
في تملأ وغيره خطأ والجواب ان الذكر لكونه في الاصل مصدرا يطلق على المثنى

المثنى بخلاف مثل الكلمة والجملة فيبعد اطلاقهما عليه لكن تملأ في قوله تملأ
الميزان يحتمل التذكير والتانيث ثم الطهور والوضوء عند الجمهور
بضم اولهما اذا اريد بهما الفعل الذي هو المصدر وبفتح اذا اريد الماء
وذهب طائفة الى الفتح في المعنيين وحكي الضم مطلقا ايضا والمراد هنا الفعل
على ما هو الظاهر فالوجه الضم عند الجمهور ويجوز الفتح على تقدير مضاف اي استعمال
ثم الشطر في الاصل النصف وقد يجيء بمعنى البعض ايضا فان كان بالمعنى الثاني
فالامر ظاهر سواء اريد بالايمان والدين نفسه او الصلوة وسواء استعمل الطهور
في معناه الظاهري او في غيره وان كان بالمعنى الاول فالوجه ان مبنى الدين
او الصلوة على امرين التخلية والازالة والنفي وعلى التحلية والاتيان بالافعال والاقوال
والاثبات والى ذلك اشار في قوله تعالى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد
استمسك بالعروة الوثقى ويحتمل ان يراد بالطهور معناه الظاهري فيجعل نصفا
على سبيل المسامحة والمبالغة للصلوة او للايمان بالنظر الى كمال مدخلية الطهارة في
صحة الصلوة وباعتبار ان الايمان يزيل نجاسة الباطن والطهور يزيل نجاسة
الظاهر او باعتبار ان الايمان تصديق بالقلب واذعان باللفظ والطهارة
شرط للصلوة التي هي الغاية باللفظ ثم الحمد لله تملأ الميزان اي ثوابها لو قدر جسما
تملأ الميزان لعظم الامر بواسطة ان الكائنات مملوة من نعمه تعالى فالحمد يشتمل عليها
وكذا السر في ما سبحان الله ما بين السموات والارض لاشتماله على التنزيه عن
النقص اللازم للممكنات العلوية والسفلية والصلوة نور اي تمنع عن المعاصي
وتهدي الى الصواب وفرقان بين الكفر والايمان ذكر في جامع الترمذي بين الكفر
والايمان ترك الصلوة او منور لصاحبها ظاهرا وباطنا في الدنيا وفي منازل
الاخرة قال تعالى نورهم يسعى بين ايديهم او لانها مشتملة على حسنات ولا شك
ان السيئات ظلمات قال تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات بل تنور
قلب المصلي بواسطة الافعال والمعاملة بالجناب المقدس الذي نور الانوار الكتب

الاستضاءة والصدقة برهان اى حجة واضحة على ثبات الايمان لان بذل المال
الذى هو شقيق الروح شاق على الانسان لايقع بدونه ولذا قال تعالى فى مدح الانفاق
وتثبيتا من انفسهم او دليل يفرق به فى الاخرة بين المتصدق وغيره اذ لايبعد
ان يرسم المتصدق منها بسيما تعرف به فيقبل او دليل على فلاح صاحبها او حجة
على الخصم اى الشيطان والصبر على الطاعة والمكاره وعن المعاصى ضياء اى لايزال
صاحبه مستضيئا مستمرا على الصواب وقيل المراد بالصبر الصوم يقال شهر رمضان
شهر الصبر وينبغى ان يعلم انه ذكر فى الصحاح النور الضياء ولذا يقال نور القمر وضياؤه
وضوءه وقال الامام الغزالى النور يطلق على نفس الذات المستنير ايضا وعلى غير المحسوس
كنور العقل بخلاف الضياء ولكنه اضيف فى القران النور الى القمر والضياء الى الشمس
ففى الحديث يمكن ان يقال نظرا الى شرف الصلوة على الصبر وغيره فجعلها ذات النور
المفيض للاستضاءة على ماسواها ونظرا الى توقف الصلوة على الصبر فجعلها بمنزلة
القمر والصبر على الاقبال الى الله تعالى والاعراض عما سواه فى درجة الشمس لتلك الملاحظة
ثم قوله وكل الناس الخ معناه كل انسان يسعى بنفسه فمنهم من يبيعها لله بطاعته
فيعتقها من العذاب ومنهم من يبيعها للشيطان والهوى باتباعهما فيوبقها
اى يهلكها **فائدة** فى الحديث الشهداء ثنية الله فى الخلق اى مستثناة من
الصعق بقوله الا من شاء الله **فائدة** سئل واحد من مشايخنا عن معنى
الحديث المشهور ثلثة انا خصمهم يوم القيامة ومن كنت خصمه خاصمته رجل
باع حرا واكل ثمنه ورجل استأجر رجلا ولم يوف اجره ورجل اعطى بى ثم غدر
مامعنى قوله اعطى بى ثم غدر قال ان من جنى جناية من عبد او غيره والسيد
اراد تاديبه فيقول الجانى اعف عنى لرسول الله فعفا ثم رجع عن عفوه كذا فى
اجارات جواهر الفتاوى الحنفية

العقد الثالث فى اصول الحديث

درة الحديث كالخبر فى الاصطلاح يتناول جميع افراد السنة من القول والفعل والتقرير
وقول الصحابى والاحاديث جمعه على خلاف القياس صرح به فى الصحاح والمقدمة

مطلب الفرق بين النور والضياء

فائدة الشهداء ثنية الله فى الخلق الحديث
فائدة ثلثة انا خصمهم يوم القيامة الحديث

مطلب معنى قوله عليه السلام رجل اعطى بى ثم غدر

العقد الثالث فى اصول الحديث

درة الحديث كالخبر فى الاصطلاح ويتناول جميع افراد السنة

مطلب الاحاديث جمع حديث على خلاف القياس او اسم جمع

والمقدمة للعلامة الزمخشرى لكنه قال فى آخر تفسير سورة المؤمنين فى الكشاف
الاحاديث تكون اسم جمع ومنه احاديث النبى وتكون جمعا للاحدوثة التى مثل
الاضحوكة والاعجوبة وهى مايتحدث به الناس تلهيا وتعجبا وقيل الحديث ماجاء
عن النبى صلى الله عليه وسلم والخبر ماجاء من غيره والسند الاخبار عن طريق
متن الحديث والاسناد رفع الحديث الى قائله لكن المحدثون يطلقون كليهما بمعنى
ايضا صرح فى اول شرح المصابيح للشيخ الجزرى والمتن هو ماينتهى اليه السند
من الكلام **درة** اختلفوا فى الوقت الذى يصح فيه سماع الصغير والاصح انه متى كان
قابلا للخطاب ورد الجواب يصح سماعه ولو كان دون خمس سنين والا فلا وان
كان خمس سنين **درة** الاعلى من طرق تحمل الحديث السماع من لفظ الشيخ ثم القراءة
والعرض عليه عند المحدثين ونقل عن ابى حنيفة ترجيح الثانى على الاول ثم الشايع
عند المحدثين تخصيص التحديث بالسماع والاخبار بما يقرأ على الشيخ لكن الامام البخارى
والمغاربة على عدم الفرق وهو المذهب عند الفقهاء الحنفية بل الائمة الاربعة
على مانقل ابن الحاجب عن الحاكم بل جاز جميع الصيغ فى صورة الاجازة ايضا
على مايستفاد من تقرير الشيخ فى شرح البخارى لكن الشيخ الجزرى جعل التجويز
ضعيفا الا انه لايصح تغيير حدثنا او اخبرنا بالاخر فى الكتب المؤلفة وذكر الشيخ
ابن حجر يحتاج المتأخرون الى مراعاة الاصطلاح المذكور اى الفرق بين حدثنا
واخبرنا لئلا يختلط المسموع بالمجاز فلا يحمل كلامهم على محل واحد بخلاف كلام
المتقدمين **درة** المتواتر مايكون رجال اسناده من الابتداء الى الانتهاء بعدد
لايمكن تواطؤهم على الكذب قال ابن الصلاح مثاله يعز وجوده الا ان يدعى ذلك
فى حديث من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار فذكر الشيخ ابن حجر رحمه الله
ما ادعاه من العزة ممنوع فان الكتب المتداولة شرقا وغربا المقطوع عندهم
بصحة النسبة الى مصنفيها اذا اجتمعت على اخراج حديث وتعددت طرقه
بحيث يستحيل التواطؤ على الكذب يكون متواترا وامثلته كثيرة منها حديث من

مطلب الفرق بين الحديث والخبر عند بعضهم

السند والاسناد

المتن

درة اختلفوا فى الوقت الذى يصح فيه سماع الصغير فيه

درة الاعلى من طرق تحمل الحديث السماع من لفظ الشيخ ثم القراءة والعرض عليه

مطلب الشايع عند المحدثين تخصيص التحديث بالسماع والاخبار بما يقرأ

درة المتواتر ماكان رجال اسناده بعدد لايمكن تواطؤهم على الكذب

بني بيته مسجدا والمسح على الخفين ورفع اليدين والشفاعة والحوض ورؤية الله في
الاخرة والائمة من قريش وقد نوزع في حديث من كذب علي بان شرط التواتر ليس
موجودا في كل طريق واجيب بان المراد رواية المجموع من حيث المجموع من الابتداء الى
الانتهاء درة قد يقع في اخبار الاحاد ما يفيد العلم النظري بالقرائن منها ما اخرجه الشيخان
مما يبلغ حد التواتر الا ان هذا مختص بما لم ينقده احد من الحفاظ عليه وبما لم يقع التجاذب فيه
اي التعارض بين مدلوليهما حيث لا ترجيح لاستحالة ان يفيد المتناقضان العلم
بصدقهما من غير ترجيح لاحدهما على الاخر كذا ذكره الشيخ ابن حجر في شرح النخبة اقول فيه
ان انضمام القرينة لا يفيد اليقين اذ ربما يتغير واصل العلم المطلق لا يحتاج الى ذلك
الانضمام وايضا يجوز ان يكون الانتقاد خطأ وانما يتم فيما اذا سلم المتاخرون
ذلك الانتقاد ولم يردوه وههنا اشكال قوي وهو انه يجوز صدور المتناقضين
ظاهرا في زمانين ومن وجهين فالتجاذب والتعارض لا يمنع عن افادته العلم
لصدورهما عن النبي بل يمنع عن الحكم بمدلوليهما معا بلا تعدد وجه واعتبار
مثلا يقال طلب القضاء جائز وطلبه غير جائز لكن الاول مقيد بالتعين والضرورة
والثاني بعدمهما اللهم الا ان يقال اذا لم يعلم التعدد والزمان والجهة لم يبق القوة
في افادته العلم اذ الظاهر وقوع المدلولين تامل درة فاخرة اشترطوا في الحديث الصحيح
ان يكون رواته عدلا تام الضبط ثم قالوا المراد بالعدل من له ملكة تحمله على ملازمة التقوى
والمروة والتقوى الاجتناب عن الاعمال السيئة من شرك او فسق او بدعة اقول ذكر
في اول ميزان الاعتدال البدعة على ضربين بدعة صغرى كغلو التشيع او كالتشيع بلا غلو
فهذا كثير في التابعين وتبعهم مع الصدق فلا يرد الحديث بمجرد ذلك وبدعة كبرى
كالرفض الكامل والغلو فيه والحط في الشيخين والدعاء الى ذلك فهذا يرد به الحديث
والشيعي الغالي في زمان السلف وعرفهم من تكلم في عثمان والزبير وطلحة ومعاوية ومن
حارب عليا وتعرض لسبهم والغالي في زماننا وعرفنا هو الذي يكفر هؤلاء السادة
ويتبرأ من الشيخين فهذا ضال مفتر ثم قال فذكر ابرهيم بن الحكم في المسئلة ثلثة

درة قد يقع في اخبار الاحاد ما يفيد العلم النظري بالقرائن

درة اشترطوا في الحديث الصحيح ان يكون رواته عدلا تام الضبط

التقوى

مطلب البدعة الصغرى والكبرى

مطلب الشيعي الغالي في زمان السلف والغالي في زماننا وعرفنا

وتعارض

مذاهب المنع مطلقا والترخيص مطلقا الثالث التفصيل فيقبل رواية الرافضي الصدوق
وترد رواية الرافضة الداعية ولو كان صدوقا انتهى كلامه لا يخفى ان المتبادر من
اول كلامه ان البدعة الصغرى لا تضر وان كانت مع الدعوة والمفهوم من اخر كلامه
ان الدعوة مطلقا تضره وقال الشيخ ابن حجر في اول الفصل التاسع من المقدمة و
التفصيل هو المذهب الاعدل وصار اليه طوايف من الائمة وادعى ابن حبان
الاجماع عليه لكن فيه نظر واختار في شرح النخبة ايضا هذا التفصيل لكنه قال المبتدع ان
المبتدع اذا روى ما يشيد بدعته لا تقبل روايته وان لم يكن داعيا الى البدعة و
يحدثه ان تلك الرواية دعوة الى البدعة فمنها الخش وقال الشيخ في اخر المقدمة
التشيع محبة علي وتقديمه على الصحابة فمن قدمه على ابي بكر وعمر فهو غال في تشيعه
ويطلق عليه رافضي والا فشيعي فان انضاف الى ذلك السب او التصريح بالبغض
فغال في الرفض وان اعتقد الرجعة الى الدنيا فاشد في الغلو ثم الفسق الخروج عن
طاعة الله ورسوله بارتكاب الكبيرة او الاصرار على الصغيرة ولا يخفى انه شاع في
كثير من ائمة الحديث الاصرار على الصغيرة من الغيبة والنميمة وهجران الاخ المسلم
والتودد الظلمة والرشوة في القضاء والى غير ذلك بل قد يعتقدون ما هو كفر في الواقع
نقل في ميزان الاعتدال عن مجاهد انه فسر قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك
مقاما محمودا بانه يجلس النبي صلى الله عليه وسلم معه على العرش وظني في عدالة
راوي الحديث ترك المعصية التي تكون شنيعة بين المسلمين وفيها اشعار
بقلة الاعتداد بالدين مع الصلابة في امر الرواية وبالجملة كون الراوي بحيث
لا يظن بحاله الافتراء على النبي صلى الله عليه وسلم قال الشيخ في المقدمة في
خالد بن مخلد اذا كان ثبتا في الاخذ والاداء لا يضره التشيع سيما ولم يكن داعية
وقد ذكر في ميزان الاعتدال عبد الملك بن جريج مجمع على ثقته مع كونه تزوج
سبعين امرأة بنكاح المتعة كان يرى الرخصة في ذلك وكان فقيه اهل مكة
في زمانه درة ذكر في شرح النخبة والتقريب ان المرتبة العليا في صحة الاسناد

مطلب تقبل رواية الرافضي الصدوق وترد رواية الرافضة الداعية

مطلب من قدم عليا على ابي بكر وعمر فهو غال في تشيعه ويطلق عليه رافضي والا فشيعي وان صرح بالبغض فغال في الرفض

مطلب الفسق الخروج عن طاعة الله ورسوله بارتكاب الكبيرة او الاصرار على الصغيرة

درة من المرتبة العليا في صحة الاسناد وما يطلق عليه اصح الاسانيد

مايطلق عليه بعض الائمة انه اصح الاسانيد كالزهري عن سالم عن عبد الله
ابن عمر عن ابيه اقول الظاهر ترك ابيه لان عبد الله بن عمر صحابي له سماع عن النبي صلى
الله عليه وسلم بلا واسطة الاب عمر بن الخطاب ودرج ذكر في شرح النخبة وقد صرح الجمهور
بتقديم صحيح البخاري في الصحة ولم يوجد عن احد التصريح بنقيضه واما ما نقل عن
ابي علي النيسابوري انه قال ما تحت اديم السماء اصح من كتاب مسلم فلم يصرح بكونه
اصح من صحيح البخاري لانه انما نفي وجود كتاب اصح من كتاب مسلم اذ المنفي انما هو
ما يقتضيه صيغة افعل من زيادة صحة في كتاب شارك كتاب مسلم في الصحة يمتاز
بتلك الزيادة عليه ولم ينف المساواة اقول فيه بحث اما اولا فلانه ذكر الامام النووي
في تهذيب الاسماء وغيره قال الحافظ ابو علي النيسابوري وعند بعض علماء
المغرب صحيح مسلم اصح الآن يحمل ما ذكره هذا الامام نقلا بالمعنى لا بالعبارة واما ثانيا
فلانه يقال في العرف ليس احد افضل من زيد في البلد لنفي المساواة ايضا فانه
يساق لافضلية زيد وكان السر في ذلك ان الغالب فيما بين شخصين
الافضلية والمفضولية لا المساواة ولذلك نفي الافضلية لا المساواة ومثل
هذا يحمل الاشكال في قوله عليه السلام من قال سبحان الله وبحمده مائة مرة لم يأت احد
يوم القيمة افضل مما جاء به الا احد قال مثل ذلك او زاد عليه والجواب ان المراد
لم يصرح بكونه اصح بالنظر الى اصل اللغة وبحسب مدلولها واما ثالثا فلان المساواة
ايضا نقيض قول الجمهور الدال على ان صحيح البخاري اصح والجواب ان المراد النقيض
بحسب العرف وهو كون مسلم اصح من البخاري فافهم درج روى الامام الشافعي عن
مالك عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الشهر
تسع وعشرون فلا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فان غم عليكم
فاكملوا العدة بثلاثين فهذا الحديث بهذا اللفظ ظن قوم ان الشافعي تفرد به
عن مالك لان اصحاب مالك رووه عنه بهذا الاسناد بلفظ فان غم عليكم
فاقدروا له لكن وجدنا للشافعي متابعا هو عبد الله بن مسلم لذلك اخرجه البخاري عنه

قوله فاقدروا له قدره اذا نظرت فيه ودبرته منه رحمه الله

كذا في النسخ المعتمدة في شرح النخبة والتقريب للامام النووي والمقدمة للشيخ الجزري لكنه قد وقع في مقدمة الامام ابن الصلاح الزهري عن سالم عن ابيه ولا اشكال منه

درج تقديم صحيح البخاري في الصحة

مطلب استعمال نفي الافضلية للمساواة والسر في ذلك

درج الشهر تسع وعشرون الى آخر الحديث

لا يقال المراد ان الشافعي تفرد برواية لفظة فاكملوا ولفظة فاقدروا غيره وان كان معناهما واحدا لانا نقول جعل الشيخ من متابعات الشافعي رواية فاكملوا ثلثين عن رواية فاقدروا ثلثين فلا فرق بين فاقدروا له على تاويل الجمهور وبين هذين المتابعين بحسب المفهوم خصوصية اللفظ وايجاد المعنى منه رحمه

عنه عن مالك كذا في شرح النخبة وغيره اقول الاعتراض عن اصله ساقط لان مروي
اصحاب مالك موافق لمروي الامام الشافعي في المعنى وان خالفه في اللفظ اذ الامام
النووي ذكر في شرح مسلم وذهب مالك وجمهور السلف والخلف الى ان معنى
فاقدروا له قدروا له تمام العدد ثلاثين يوما بدليل انه جاء في رواية فاقدروا
ثلثين وفي رواية فصوموا ثلثين ويمكن ان يقال مروي الاصحاب وان وافق
مروي الامام على التاويل الصحيح لكن له تاويلان آخران اشار اليهما الامام النووي
حيث قال قال طائفة معناه قدروه تحت السحاب وممن قال بذلك احمد بن حنبل
وغيره ممن يجوز صوم ليلة الغيم عن رمضان وقال بعضهم قدروه بحسب المنازل
فمروي الامام نص في التاويل الصحيح ومروي الاصحاب يحتمل غيره درج اذا وقع التعارض
بين الحديثين وامكن الجمع توقف وتمثل هذا يسمى مختلف الحديث مثاله لا عدوى
ولا طيرة مع حديث فر من المجذوم فرارك من الاسد والعدوى اسم من الاعداء
يقال اعداه الداء اعداء هو ان يصيبه مثل ما بصاحب الداء ثم الجمع بين
الحديثين وجوه احدها ان نفي العدوى باق على عمومه اذ قد صح قوله صلى الله عليه وسلم
لا يعدي شيء شيئا واما الفرار من المجذوم فمن باب سد الذرائع لئلا يتفق للشخص
بصاحب مجذوم مثل الجذام بتقدير الله ابتداء لا بالعدوى فيتوهم هو او يظن اهل
الجاهلية ان ذلك بسبب المخالطة فقال صلى الله عليه وسلم فمن اعدى الاول
يعني انه يلزم اتصافهم بذلك ويستحيل خلافه فان هذا هو معنى العصمة وقد يظن
اهل الجاهلية ان ذلك بسبب المخالطة فيتشوش العقايد ويؤيد هذا الوجه من
الجمع ما روي انه قيل له صلى الله عليه وسلم انه يقع الجرب بواسطة المخالطة
فقال صلى الله عليه وسلم فمن اعدى الاول يعني ان الله سبحانه ابتداء في
الثاني كما في الاول الوجه الثاني ان هذه الامراض غير متعدية بطبعها لكنه قد
يجعل الله اياها اسبابا الا انه قد يتخلف ويؤيد ذلك ان تلك الامور اسباب
ظاهرية عادية على ما اشتهر من مذهب الاشاعرة الاثري الى قوله عليه السلام

توقف نسخة

عاتر نسخه

درج اذا وقع التعارض بين الحديثين وامكن الجمع توقف ومثل هذا يسمى مختلف الحديث

مطلب التوفيق بين حديث لا عدوى ولا طيرة وبين فر من المجذوم فرارك من الاسد

مطلب الامراض غير متعدية بطبعها لكنه قد يجعل اسبابا

دعها اي الارض الوبية عنك فان من القرف اي القرب منها التلف وقريب منه ما قيل انها ليست اسبابا بنفسها بل بسبب الملاطة والرائحة الكريهة ومثل الماء السائل من الجرب الثالث ان المراد بنفي العدوى نفيها على وجه اليقين والامر بالاجتناب باعتبار الظن الظني وقد اكل صلى الله عليه وسلم مع المجذوم وقال لا عدوى لبيان ان الله تعالى هو الذي يمرض ويشفي ونهاهم عن الدنو من مثله لانها من الاسباب العادية وقيل لا عدوى على عمومه والامر بالفرار لرعاية خاطر المجذوم لئلا تزداد حسرته بملاحظة الصحة في الصحيح والسقم في نفسه وانت خبير بانه لا يلائم قوله فرارك من الاسد وقيل النفي في قوله لا عدوى والاثبات في قوله فر من المجذوم بالنظر الى تفاوت الحال في المخاطبين فحيث جاء لا عدوى كان المخاطب قوي اليقين يمكنه ان يدفع عن نفسه التحقق والعدوى وحيث جاء فر الخ كان المخاطب ضعيفا لم يتمكن من تمام المتوكل وانت خبير بانه لو كان لا عدوى بصيغة الخطاب لكان متوجها واعلم ان بعضهم جعل قوله لا عدوى منسوخا او مخصوصا بقوله فر من المجذوم ونحوه وبعضهم رجح حديث لا عدوى من حيث الاسناد وبعضهم اعتبر عكس ذلك لكن المختار الجمع على ما ذكرنا در ع ان وقع المخالفة في اسماء رجال الاسناد بتغيير حرف او حروف مع بقاء صورة الخط في السياق وان كان ذلك بالنسبة الى النقطة فالمصحف وان كان بالنسبة الى الشكل فالمحرف كذا قالوا وفيه اشكال فانه لا يتصور تغيير الحرف مع بقاء السياق وصورة الخط بالنظر الى النقطة ويمكن ان يقال الملحوظ في المصحف النقطة وجودا وعدما وفي المحرف تغيير النقطة من فوق الى تحت مثلا كتغيير الجيم بالخاء المعجمة فافهم در ع لو ابهم الراوي شيخه بلفظ التعديل كان يقول اخبرني الثقة لا يقبل لانه قد يكون ثقة عنده مجروحا عند غيره وهذا على الاصح وقيل ان كان القائل عالما اجزأه ذلك في حق من يوافقه في مذهبه كذا في شرح النخبة اقول فيه بحث اما اولا

مطلب دعها اي الارض الوبية فان من القرف التلف الحديث

در ه في بيان المصحف والمحرف

مطلب در ه لو ابهم الراوي شيخه بلفظ التعديل كان يقول اخبرني الثقة لا يقبل

اما اولا فلان الاولى ان يقول ثقة بالتنكير لا بالتعريف لمشار اليه الى المعروف المعهود بالعدالة الا ترى الى انه كثيرا ما كان يقول الامام الشافعي اخبرني الثقة مريدا به ابرهيم ابن اسمعيل على ما في كتب اصول الفقه واما ثانيا فلان الظاهر مذهب القبول فلانه اذا قبل الجرح والتعديل بقول شخص فلا يتفاوت الحال بابهامه وتعيينه در ع المرسل صورته ان يقول التابعي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا او فعل بحضرته كذا ونحو ذلك كذا في كتب القوم ثم ذكر الشيخ ابن حجر من ليس له من الصحابة سماع من النبي فحديثه مرسل من حيث الرواية وهم مع ذلك معدودون من الصحابة لما نالوه من شرف الرؤية اقول فيه مشافاة لتعريف المرسل اللهم الا ان يراد انه في حكم المرسل تامل در ع يتيمة المراد من قول العلماء ان الصحابة عدول ان مجرد الصحبة شاهد للتعديل بل مغن عن البحث عنهم والفحص فان ظهر من احد منهم ما يقتضي التفسيق فليس بعدل كسارق رداء صفوان ومن ثبت زناه كماعز ولذا عبر بعضهم عبارتهم بان قال انهم عدول الا من تحقق قيام المانع به وليس المراد من كونهم عدولا بانه يلزم اتصافهم بذلك ويستحيل خلافه فان هذا هو معنى العصمة المختصة بالانبياء عليهم السلام كذا ذكره المحقق الاسنوي في كتاب الشهادة من شرح الكفاية در ع ملتقطة من ميزان الاعتدال في نقل الرجال للشيخ الذهبي ممن تكلم فيه ابان بن سفيان المقدسي روى حديثين احدهما انه اصيب ثنية بعض الصحابة يوم احد فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يتخذ ثنية من ذهب والثاني انه نهى صلى الله عليه وسلم ان يصلي الى نائم او متحدث قال ابن حبان هذان موضوعان قلت في الحكم بوضعهما نظر سيما خبر الثنية ومنهم ابان بن طارق روى عن نافع من دخل من غير طلب دعوة دخل سارقا وخرج مغيرا قال ابن عدي هذا حديث منكر وقال ابو زرعة مجهول ومنهم ابان بن ابي عياش فيروز وقيل دينار الزاهد ابو اسمعيل البصري احد الضعفاء ومما انكر شعبة عليه حديثه انه قنت صلى الله عليه وسلم

در ه ان المرسل صورته ان يقول التابعي قال النبي صلى الله عليه وسلم كذا او فعل بحضرته كذا

در ه المراد من قول العلماء ان الصحابة عدول

در ع

مطلب ابان بن سفيان المقدسي

مطلب ابان بن طارق

مطلب ابان بن ابي عياش فيروز

في الوتر قبل الركوع ومن مناكير ابي سعيد البصري الوتر في اول الليل مسخطة
للشيطان واكل السحور مرضاة للرحمن ومنهم ابرهيم بن البراء روى حديثين
باطلين احدهما انكحوا من قبائلكم اصاغر النساء فانهن اعذب افواها وانقى
ارحاما وثانيهما من ربى صبيا حتى يتشهد وجبت له الجنة ومنهم ابرهيم بن
حجر عن محمد بن ابي كريمة مجهول روى انه لما زوج النبي صلى الله عليه وسلم
فاطمة من علي رضي الله عنهما قالت فاطمة يا رسول الله زوجتني من رجل فقير
ليس له شيء فقال اما ترضين ان الله اختار من اهل الارض رجلين اباك وزوجك
وتابعه عبد السلام احد الهالكين ومنهم ابرهيم بن ابي حنيفة عن يزيد الرقاشي
كل مسكر حرام وان كان ماء قراحا ومنهم ابرهيم بن سالم النيسابوري له مناكير
منها ان آدم اهبط بالهند ومعه السندان والمطرقة والكلبتان وحوا بجدة
ومنها وقت صلى الله عليه وسلم ان يحلق الرجل عانته كل اربعين يوما وان ينتف
ابطيه كلما طلع ولا يدع شاربه يطول وان يقلم اظفاره من الجمعة الى الجمعة
وان يتعاهد البراجم اذا توضأ ومنهم ابرهيم بن سعد وهو من الاعلام لكنه روى
عنه الائمة من قريش وليس له اصل وروى عنه ايضا من احب اصحابي
فبحبي احبهم وهو اسناد لا يعرف ومنهم ابرهيم المصيصي احد المتروكين روى
اذا كان يوم القيامة يكون ابو بكر على احد اركان الحوض وعمر على الركن الثاني
وعثمان على الركن الثالث وعلي على الرابع فمن ابغض واحدا منهم لم يسقه الآخرون
وروى من شرب مسكرا نجس ونجست صلوته اربعين صباحا وان مات
فيهن مات كافرا ومنهم ابرهيم بن عبد الله المخزومي روى ان الله يوحي
الى الحفظة لا تكتبوا على الصوام بعد العصر سيئة هذا باطل ومنهم ابن مالك
الانصاري احاديثه موضوعة منها ما احب ابا بكر وعمر الا مؤمن تقي ومنهم
ابرهيم بن مهاجر البجلي الكوفي روى ان الله تعالى قرا طه ويس هذا متن موضوع
ومنهم ابرهيم بن موسى المروزي عن مالك عن نافع عن ابن عمر حديث العلم

مطلب ابرهيم بن البراء

مطلب ابرهيم بن حجر

مطلب ابرهيم بن ابي حنيفة

مطلب ابرهيم بن سالم

ابرهيم بن سعد من الاعلام لكنه روى عنه حديث لا اصل له

مطلب ابرهيم المصيصي

مطلب ابرهيم بن عبد الله المخزومي

مطلب ابن مالك الانصاري

مطلب ابرهيم بن مهاجر البجلي

مطلب ابرهيم بن موسى المروزي

العلم فريضة على كل مسلم قال احمد هذا كذب يعني بهذا الاسناد والا فالمتن
له طرق ضعيفة ومنهم ابرهيم النخعي احد الاعلام يرسل عن جماعة لم يصح له
سماع عن صحابي وكان لا يحكم العربية ربما لحن ولكن استقر الامر على انه حجة
وانه اذا ارسل عن ابن مسعود وغيره فليس ذلك بحجة ومنهم احمد بن اسحق روى
موضوعات منها اهل بيتي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ومنهم ابو حذافة السهمي
من اوابده افطر الحاجم والمحجوم وقضى باليمين مع الشاهد ومنهم احمد بن صالح ابو
جعفر المصري الحافظ الثبت احد الاعلام لكنه اذى النسائي نفسه بكلامه فيه نقل
ابن عدي عن بعضهم ان احمد هذا طرد النسائي عن مجلسه فحمله ذلك على ان تكلم فيه
اقول هذا النقل يشكل لرفع الامان في الجرح ومنهم ابو عبد الله غلام خليل هو احمد
ابن محمد الزاهد انه كذاب ومنهم احمد بن العباس الهاشمي من مناكيره اربعة لعنتهم
ولعنهم الله وكل نبي مجاب الدعوة الزائد في كتاب الله والمكذب بقدر الله الحديث
ومنهم احمد الجويباري كذاب وضع حديث اطلبوا العلم ولو بالصين وحديث
من امتشط قائما ركبه الدين ومنهم احمد المروزي من مناكيره من تختم بالعقيق
الياقوت نفى عنه الفقر ومنهم احمد بن المؤدب يضع الاحاديث روى مرفوعا هذا امير
البررة وقاتل الفجرة انا مدينة العلم وعلي بابها الحياء من الايمان والايمان في الجنة
موضوع رخص صلى الله عليه وسلم في ثمن كلب الصيد ومنهم ابو نعيم الاصبهاني
احد الاعلام لكنه تكلم في ابن منده بهوى كما انه تكلم فيه وهما عندي مقبولان
لا اعلم لهما ذنبا اكبر من روايتهما الموضوعات ساكتين عنها وكلام الاقران
لا يعبأ به سيما اذا لاح انه لعداوة او لمذهب او لحسد الا من عصمه الله منه
واعلم ان حديث ان الله زادكم صلاة الى صلوتكم وهي الوتر هذا موضوع
على ابن وهب ومنهم محمد ضعيف يسرق الحديث روى مرفوعا مجوس هذه
الامة الذين يكذبون بالقدر ان مرضوا فلا تعودوهم من مناكير ابي جعفر الوراق
من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين ويلهمه رشده من موضوعات احمد

ابرهيم النخعي احد الاعلام كان اذا ارسل عن ابن مسعود وغيره فليس ذلك بحجة

الجرجاني من قال القران مخلوق فهو كافر والايمان يزيد وينقص ليس الخبر كالمعاينة الباذنجان شفاء من كل داء رَدّ د انق من حرام افضل عند الله من سبعين حجة مبرورة موضوعة اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر بط ان الله يتجلى للخلايق يوم القيامة عامة ويتجلى لك اي ابي بكر خاصة بط من مناكير البزي المعتي الديك الابيض الافرق البين الفرق من موضوعات احمد القيسي خير الرزق ما كفى اللهم بارك لامتي في بكورها يوم خميسها من مناكير حميد المصيصي من مس فرجه فليتوضا قال ابن المديني حدثنا بحديث لا وصية لوارث سفيان عن عمرو مرسلا وغيره من اباطيل المقلي لا يحل لامرأة تؤمن بالله ان تفرح على السروج ومنهم اصبغ بن قيس عن سلمة بن وردان عن الزهري عن الربيع بن خثيم عن ابن مسعود قال صليت خلف النبي وخلف الخلفاء الاربعة فلم يرفع احد منهم يديه الا في تكبيرة الافتتاح وفيه خطأ من جهة ان سلمة لم يرو عن الزهري والزهري لم يرو عن الربيع وابن مسعود مات في خلافة عثمان بالاجماع من منكرات البحتري اذا توضأتم فلا تنفضوا ايديكم فانها مراوح الشيطان ومنهم الحسن العرني الكوفي من مناكيره حديث يصلي المريض قائما فان لم يستطع صلى قاعدا فان لم يستطع الخ ومنهم حسن بن قتيبة روى عن ابن مسعود في ليلة الجن تمرة حلوة وماء عذب قال الدارقطني لا يصح هذا ومنهم حفص بن سلم ابو مقاتل السمرقندي وهاه ابن قتيبة شديدا وكذبه ابن مهدي لروايته حديث من زار قبري كان كعمرة قال بعضهم حفص بن سلم صاحب كتاب العالم والمتعلم في عداد من يضع الحديث ومنهم حفص ابن عمر ابو عمرو الدوري ثبت في القراءة وليس هو في الحديث بذاك ومنهم حفص بن سليمان كان ثبتا في القراءة واهيا في الحديث قال ابن معين هو اصح قراءة من ابي بكر وابو بكر اوثق منه قال شعبة يأخذ حفص كتب الناس وينسخها ومنهم حبيش الكلبي ضعيف روى انه قال رجل يا رسول الله زوجت

من منكرات البحتري

قراءته

بنتي وانا احب ان تعينني بشيء فاعطاه قارورة مملوة من عرق ذراعيه فاذا تطيبت يشم اهل المدينة رايحة الطيب هذا منكر جدا ومنهم خارجة الانصاري الذي ضعفه احمد والدارقطني انفرد بخبر ان للوضوء شيطانا يقال له الولهان ومنهم خالد القطواني الكوفي من مناكيره حديث السفر قطعة من السقر ومنهم رواد العسقلاني روى خيركم في المائتين كل خفيف الحاذ قالوا وما خفيف الحاذ قال من لا اهل له ولا ولد له هذا خبر منكر لا يشبه حديث الثقات ومنهم روح بن جناح ضعيف روى لفقيه واحد اشد على الشيطان من الف عابد ومنهم ابو سلمة السمرقندي انه كذاب ومنهم طاهر بن حماد غير مامون فمن بلاياه روى عن ابن عمر صليت خلف النبي وابي بكر وعمر فجهروا ببسم الله الرحمن الرحيم واعلم ان حديث كبر في العيدين في الاولى سبعا وفي الثانية خمسا وصلى قبل الخطبة رواته ليسوا بالشيء ومنهم عبد الاعلى بن سليمان روى بخبر باطل ان آدم عصى فاهبط مسودا فبكت الملائكة فاوحى اليه صم في اليوم الثالث عشر فصامه فابيض ثلثه ثم صام اليوم الرابع عشر فابيض ثلثاه ثم صام اليوم الخامس عشر فابيض كله فسميت ايام البيض ومنهم عبد الحميد بن سنان روى الجنة دار الاسخياء هذا حديث منكر ومنهم عبد الرحمن بن حرملة لا يصح حديثه روى عن ابن مسعود كان يكره الصفرة وتغيير الشيب ومنهم عبد الغفار الانصاري رافضي ليس بثقة روى علي مولى من كنت مولاه ومنهم عثمان بن عطاء الخراساني ضعيف روى في فضيلة صوم رجب حديثا باطلا ومنهم عثمان بن عماره روى ان لله في الارض ثلثمائة قلوبهم على قلب آدم وله اربعون قلوبهم على قلب ابرهيم وله سبعة قلوبهم على قلب موسى وله ثلث قلوبهم على جبريل الخ قاتل الله من وضع هذا الحديث ومنهم محمد بن كثير القرشي من مناكيره مرفوعا اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله ومنهم يحيى بن خليف من انكر ما جاء عنده ما روى عن عايشة مرفوعا لا يصلح الكذب الا في ثلث الرجل يرضي امرأته وفي الحرب وفي صلح بين الناس ومنهم

الحاذ والحال واحد واصل الحاذ طريقة المتن وهو ما يقع عليه اللبد من ظهر الفرس ذكره صاحب النهاية في حود منه رحمه الله

يحيى بن زكريا في بحر بطل في ان ابابكر وعمر تحاورا في القدر قال ابو بكر يقدر الله
الخير ولا يقدر الشر وقال عمر يقدرهما جميعا فقال صلى الله عليه وسلم الا اقضي بينكما
بقضاء اسرافيل بين جبرائيل وميكائيل الى آخر الحديث ومنهم يحيى بن شبيب يروي
عن الثوري ما لم يحدث به قط ومنه من صام رمضان واتبعه بست من شوال الحديث
واعلم انه قال صاحب الميزان رمي السدي المفسر بالتشيع والكذب وشتم
الشيخين وان الكلبي المفسر المشهور غير ثقة عند الجمهور حتى نقل عن احمد بن حنبل
انه لا يحل النظر في تفسيره وعن ابن حبان انه من جماعة يقولون ان عليا لم يمت
وانه راجع للدنيا يملأها عدلا كما ملئت جورا واذا راوا سحابة قالوا امير المؤمنين
فيها لكنه نقل عن ابن عدي انه مرضي في التفسير واما في الحديث فعنده مناكير
ونقل صاحب الميزان ايضا عن بعضهم الكذابون المعروفون بوضع الحديث ابن
ابي يحيى بالمدينة والواقدي ببغداد ومقاتل بن سليمان بخراسان ومحمد بن سعيد
بالشام ونقل عن وكيع ان ابا عصمة نوح بن ابي مريم يضع الحديث وبالجملة هم
من الضعفاء واعلم انه اشتهر فيما بينهم اطلاق الوضع على عدة احاديث ليس
الامر كذلك بالاتفاق منها حديث من عزى مصابا فله اجر مثله قال الترمذي هذا
حديث غريب وقيل موقوف منها حديث من نزل على قوم فلا يصومن تطوعا
الا باذنهم قال الترمذي حسن منكر لا يعرف احد من الثقات يرويه عن هشام
ابن عروة لكنه في المصابيح روى عنه منها حديث زر غبا تزدد حبا ذكر في ميزان
الاعتدال ضمام بن اسمعيل المصري صالح الحديث لينه بعضهم بلا حجة روى هذا
الحديث وذكر ايضا رواه محمد بن خليل الحنفي عن مالك قلت هذا باطل عن مالك
منها حبك الشيء يعمي ويصم قال الزهري هذا حديث منكر منها حديث لا تظهر
الشماتة لاخيك فيعافيه الله ويبتليك قال الترمذي حسن غريب منها من عير
اخاه بذنب لم يمت حتى يعمله قال الترمذي حسن غريب منقطع لان خالد بن معدان
لم يدرك معاذ بن جبل مع انه رواه عنه ومنها حديث صنفان من امتي ليس لهما

في الاسلام نصيب القدرية والمرجئة قال الترمذي حسن غريب وفي الباب
عن عمر ورافع بن خديج رضي الله عنهم ومنها حديث من صام يوم الشك فقد
عصى ابا القاسم قال الراوي كنت عند عمار بن ياسر فاتي بشاة مصلية فقال
كلوا فتنحى بعض القوم فقال اني صائم فقال عمار من صام يوم الشك الخ واستدل
به على تحريم صوم يوم الشك لان الصحابي لا يقول ذلك من قبل رايه فيكون من
قبيل المرفوع قال ابن عبد البر هو مسند عندهم لا يختلفون في ذلك وخالفه الجوهري
المالكي فقال هو موقوف والجواب انه موقوف لفظا مرفوع حكما كذا في شرح البخاري
للشيخ قال صاحب الازهار هو من قبيل نقل الحديث بالمعنى وقال الترمذي هذا
حديث حسن صحيح والعمل عليه عند اكثر اهل العلم من الصحابة وغيرهم وينبغي ان يعلم
انه ذكر في ميزان الاعتدال كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني المدني عن
ابيه عن جده قال الشافعي وابو داود هو ركن من اركان الكذب والترمذي روى
من حديثه الصلح جائز بين المسلمين وصححه فلهذا لا يعتمد العلماء على تصحيح الترمذي وذكر
صاحب الميزان ايضا في يحيى بن يمان العجلي لا تغتر بتحسين الترمذي فان الغالب
الضعاف **تذييل** في سير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتتماته رواية اعلم انه
روى اول ما خلق الله العقل فقال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر فقال وعزتي
وجلالي بك اعطي وبك امنع وبك اثيب وبك اعاقب وروي ايضا اول
ما خلق الله القلم وروي اول ما خلق الله نوري ثم وجه الجمع بين تلك الاحاديث
على تقدير صحتها ان الاول الحقيقي نوره صلى الله عليه وسلم واول المجردات العقل
واول الاجسام القلم او ان اول الانوار هذا النور واول العقول ذلك العقل المطاع
المامور بالاقبال والادبار المخصوص بالاعزاز والاكرام واول الاقلام ذلك الذي يقدر
الاشياء في اللوح المحفوظ واهل التحقيق على ان تلك الامور الثلثة متحدة بالذات
مختلفة بالاعتبارات فمن حيثية انها تعرف ذاتها والمبدأ يسمى العقل ومن
حيثية انها تنقش الكائنات في اللوح يسمى القلم ومن حيث انها مظهر الكمالات

تذييل في سير عليه السلام روايته وجه الجمع بين احاديث اول ما خلق الله

قال اهل التحقيق

المحمدية يسمى النور المحمدي وذهب طائفة من المحققين الى ان خلق القلم بعد العرش
والماء اذ ثبت في الحديث الصحيح تقدمهما على القلم ثم في كيفية خلق النور المحمدي
روايات متنوعة حاصلها يرجع الى انه خلق بعدة الآف سنة قبل السموات
والعرش والقلم واللوح وسائر المخلوقات وامر بالتسبيح والسجود وخلق
من انفاسه المتبركة ارواح الانبياء والاولياء والعرش واللوح والقلم وسائر
الاشياء كذا في بعض كتب السير اقول فيه بحث اما اولا فلان احدا من المحدثين
لم يقل بالتوفيق بين الموضوع والصحيح بل الضعيف سيما مع عدم التعرض للوضع
وحديث اولية العقل موضوع صرح به في الخلاصة نقلا عن كبار المحدثين لكن اخذ
الحديث بهذه العبارة اعني فقال وعزتي ما خلقت خلقا اكرم منك فبك
اخذ وبك اعطي ولك الثواب وعليك العقاب ولا يخفى انه لا يختلف الحال
باختلاف العبارة اذ قال في الازهار وحديث اول ما خلق الله العقل خلاف العقل
واما ثانيا فلان المشهور بين الجمهور من المتكلمين عدم القول بوجود المجردات ولو سلم
فالمجردات منحصرة في العقول العشرة المشهورة وفي النفوس وليس شيء من العقول سببا
للثواب والعقاب او المثاب او المعاقب على ما يفهم من اخر الحديث والعقل الاول
في زعمهم سبب لافاضة الواجب ما سواه جميعا فلا معنى لتقدم النور المحمدي عليه
ولاتحاده به اذ نسبته على الجميع على السواء نعم قد اطلق لفظ العقل على النفس
لكنه لم يقل احد بتقدم النفس على العقول والنور المحمدي اما من قبيل النفس الناطقة
او البدن فلا وجه لتقدمه على العقل واتحاده به واما ثالثا فلان كيفية خلق
النور على الوجه المسطور يخالف ما تقدم من بعض وجوه التوفيق مع ان حديث
اولية العرش والماء الوارد في صحيح البخاري يهدم جميع ذلك رواية اتفقوا على
ان ابليس كافر وليس كفره بواسطة عدم السجود والامتناع عنه والا كان كل
عاص وفاسق كافرا بل لنسبة الحق تعالى الى الجور والظلم كما يظهر من فحوى
قوله انا خير منه واختلفوا هل كان قبل ابليس كافر او لا فقيل لا وقيل كان قبله

مطلب
الروايات المختلفة في كيفية خلق النور المحمدي

مطلب
حديث اولية العقل موضوع

رواية ليس كفر ابليس لعدم سجوده بل لنسبته الحق الى الجور والظلم

مطلب
هل كان قبل ابليس كافر وهل بعث من الجن اليهم رسل

كان قبله قوم من الكفار وهم الجن الذين كانوا في الارض واختلفوا هل بعث
من الجن اليهم رسل قبل بعثة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فقال الضحاك كان
منهم رسل لظاهر قوله تعالى يا معشر الجن والانس الم يأتكم رسل منكم وقال المحققون
لم يرسل اليهم منهم رسول ولم يكن ذلك في الجن قط وانما الرسل من الانس خاصة واما
الجن فمنهم النذر واما الاية فمعناها من احد الفريقين كقوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ و
المرجان رواية اعلم ان قوله تعالى وعلم آدم الاسماء الى اخر الايات يدل على مذهب
اهل السنة من تفضيل الانبياء على الملائكة كذا في بعض كتب السير ثم قال المراد
بالملائكة الساجدين لادم في الاية اما ملائكة الارض او الجميع وقال المنقول عنهم ان
اول الساجدين اسرافيل وجبريل اقول ذكر في شرح المواقف لا نزاع في انهم اي
الانبياء افضل من الملائكة السفلية الارضية وانما النزاع في الملائكة العلوية
السماوية فقال اكثر اصحابنا الانبياء افضل وعليه الشيعة واكثر اهل الملل وقالت
المعتزلة وابو عبد الله الحليمي والقاضي ابو بكر منا الملائكة افضل وعليه الفلاسفة
رواية الصحيح ان سجود الملائكة سجود تعظيم وتحية لادم لا سجود للحق تعالى وادم عليه السلام
قبلة كالكعبة للمصلي بدليل قوله تعالى فقعوا له ساجدين بدل فقعوا الي وبدليل
تكبر ابليس والاباء عنه كذا في بعض كتب السير اقول في كل من الدليلين بحث اما
في الاول فلان دخول اللام في القبلة بمعنى الى شائع صرح به في بحر العاصي
وغيره وبالجملة لا فرق بين قوله لادم وقوله فقعوا الي واما في الثاني فلان غاية
السجود وان كان للتعظيم والتحية ففيه غاية التذلل والتواضع ولذا قال الفقهاء
ان سجود التحية حرام في هذا الشرع رواية في الحديث الصحيح خلق الله آدم على صورته
وطوله ستون ذراعا فذكر الشيخ ابن حجر رحمه الله يحتمل ان يريد بقدر ذراع نفسه
ويحتمل ان يريد الذراع المتعارف بين المخاطبين والاول اظهر اقول في كتب اللغة
الذراع من المرفق الى اطراف الاصابع ثم سمي بها الخشبة التي يذرع بها ثم
الظاهر من تقرير الشيخ حمل الذراع على المعنى الاول فيلزم ان يكون ذراع آدم

رواية هل الانبياء افضل من الملائكة ام لا ٤٢

رواية الصحيح ان سجود الملائكة لادم سجود تعظيم وتحية

مطلب
دخول اللام في القبلة بمعنى الى

مطلب
حرمة سجود التحية
رواية خلق الله آدم على صورته وطوله ستون ذراعا

وساعده بمنزلة انملة منا فيكون ضايعا بلا فائدة كما لا يخفى فالحق حمله على
المعنى الثاني رواية قيل الصحيح ان لفظ ادريس اعجمي لما روى الشيخ ابن الجوزي في
التلقيح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يا اباذر اربعة من الانبياء سريانيون
آدم وشيث وخنوخ اي ادريس ونوح اقول هذا غلط ظ لان كون
شخص سريانيا لا يستلزم ان يكون اسمه اعجميا سريانيا اذ يجوز ان يكون
عربيا كما ان كثيرا من اسماء النبي العربي سريانية رواية ذكر في بعض كتب
السير ان نوحا اول من رفع رأسه من القبر بعد نبينا صلى الله عليه وسلم
اقول هذا مخالف لما اشتهر في الحديث من انه اذا رفع النبي صلى الله عليه وسلم
رأسه من القبر رأى موسى معلقا بالعرش فلا يدري ايهما تقدم في ذلك
رواية في بعض كتب السير ان ادريس اول نبي بعث بعد آدم عليهما السلام
عند الجمهور اقول كون شيث نبيا يصرح به في باب النكاح من الكتب الفقهية
جميعا وفي المعتقدات للشيخ ابي المعين النسفي الحنفي وفي التلقيح للشيخ
ابن الجوزي وفي شرح مسلم في باب اثبات الشفاعة وفي شروح الكشاف
في تفسير سورة الانعام ثم انه وقع في صحيح البخاري فيقولون اي اهل
المحشر يا نوح انت اول الرسل الى اهل الارض فقال الشيخ ابن حجر
واستشكله بعضهم بادريس ولا يرد لانه اختلف في كونه جدا لنوح اقول
المراد بالرسول صاحب الشريعة فادريس او شيث لم يكن رسولا مع انهما
لم يرسلا الى اهل الارض جميعا رواية ذكر في بعض كتب السير انه اخفى
ام ابراهيم اياه في سرب اي غار من خوف نمرود ثم اخرج منها اذ طلع
كوكب اي الزهرة او المشتري فقال هذا ربي فلما افل برأ منه ثم رأى
القمر طالعا فظنه الها ثم افل فبرأ منه ايضا ثم رأى الشمس طالعة اقول
لا يمكن طلوع الزهرة ثم غروبها قبل طلوع القمر وغروب القمر وطلوعه قبل
طلوع الشمس في ليلة اللهم الا ان يقال كان ذلك بين الجبال وجعل استتار

رواية قيل لفظة ادريس عجمي
مطلب اربعة من الانبياء سريانيون

رواية ان نوحا اول من رفع رأسه من القبر بعد نبينا عليه السلام

رواية ان ادريس اول نبي بعث بعد آدم عليهما السلام

رواية اخفى ام ابرهيم اياه في سرب ثم اخرجه اذ طلع كوكب الى آخره

استتار الكوكب بالجبل افولا او لا يلتفت الى اصطلاح ارباب الهيئة وقال
ان الحق الفاضل المختار الآمري ان الفقهاء الثلثة جوزوا اجتماع
العيد والكسوف في يوم رواية من اجداد النبي صلى الله عليه وسلم
مدركة فقال بعض اهل السير سمي بذلك لانه ادرك صيد الارنب
او جمع كمالات الآباء فالتاء للمبالغة اقول المسطور في كتب النحو ان التاء
تدخل لتاكيد الصفة التي على فعال او فاعل او فيعال او فعول فالتاء
للنقل من الوصفية الى الاسمية رواية اختلفوا في ان اول من تكلم
بالعربية ذكر في صحاح اللغة انه يعرب بن قحطان وقال الامام اسمعيل
الصفار الحنفي في تلخيص الادلة قيل آدم وقيل اسمعيل ووجه التوفيق ان
آدم اول من تكلم بها ثم اندرست فالهم الله تعالى اسمعيل اياها ثم نقل عن
وهب انه يعلم تلك اللغة عن جرهم بعد التزوج منهم ثم رد ذلك بان وهبا
روى كثيرا من اليهود وكتبهم فلا اعتماد اقول المفهوم من البخاري وشرحه
ان جرهما اول من تكلم بها بعد اختلاف اللغات واختلاطها فتعلم
اسمعيل اياه منه وليس جرهم اول من تكلم بها مطلقا وهذا هو الصواب
لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء رواية قد عد بعضهم للنبي صلى الله عليه وسلم
اسماء مثل خاتم النبيين ونبي الرحمة والمصطفى والكريم وغيرها والقابا
مثل سيد ولد آدم وسيد المرسلين وحبيب الله وخليل الله و
المصطفى والمجتبى وغيرها واعترض بان اكثر تلك الاسماء صفات
فجعلها اسماء مجازا اقول فيه بحث اما اولا فلان المشهور عند اهل العربية
ان العلم ان صدر بالاب او الام او الابن او البنت فكنية وان
كان مشعرا بمدح او ذم مقصود به فلقب وما عداهما اسم وذكر ط ثقة
ان الاسم اعم من اللقب والكنية وهو الظاهر في عبارة المحدثين
كما يتبادر من الاذكار فانه روى اخنع الاسماء اي اذلها ملك الاملاك

رواية من اجداده عليه السلام مدركة ادرك صيد الارنب فسمي بذلك

مطلب دخول التاء لتاكيد الصفة التي على فعال او فاعل او فيعال او فعول

رواية اختلفوا في اول من تكلم بالعربية

رواية اسماؤه عليه السلام محمد خاتم النبيين والقابه مثل سيد ولد آدم

مطلب الكنية واللقب والاسم

مطلب: الاسماء ثلثة اقسام منها ما يطلق في حق الله تعالى وفي حق غيره

وكان ابو تراب احب اسماء علي اليه الى غير ذلك قال الشيخ ابن حجر رحمه الله
الاسماء ثلثة اقسام منها ما يطلق في حق الله وفي حق غيره على سواء
كالحي والمؤمن وهذا هو المناسب لتقرير المتكلمين لكون الاسماء توقيفية
فاذا عرفت ذلك فنقول فعلى الاصطلاح الاول ليس مثل خاتم النبيين
ونظايره اسماء بل القابا وعلى الثاني فلا وجه لجعل البعض اسماء والآخر
لقبا وعلى الجملة لا فارق يعتد به بين تلك الاسماء المعدودة القابا
والمعدودة اسماء مع ان جعل المصطفى اسما ولقبا من سهو القلم واما
ثانيا فلان حق التقرير للاعتراض ان يقال مثل الكريم وخليل الله ليس علما
له صلى الله عليه وسلم وذلك لان اطلاق الاسم على الصفة ظاهر بلا
اشتباه ونزاع لاحد اللهم الا ان يراد بالصفات ايضا كونها غير اعلام
تأمل رواية في الحديث الصحيح تسموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي قوله تسموا بصيغة
التفعل والتسمي ما حقيقة في معناه او هو بمعنى التسمية وذكر في
الاذكار وغيره وسموا بصيغة الامر من التفعيل وقوله ولا تكنوا امر الكناية
او التكنية او الاكتناء على حسب اختلاف النسخ كذا قال الشيخ الكرماني
وذكر الشيخ ابن حجر رحمه الله لا تكنوا بفتح الكاف وتشديد النون وهو على
حذف احدى التائين او بسكون الكاف وضم النون وفي رواية
ولا تكتنوا بسكون الكاف وفتح المثناة بعدها نون ثم في تاج المصادر
والتكني كنيت گرفتن والاكتناء خود را كنيت كردن والكناية ان تتكلم
بشيء وتريد به غيره وفي المقدمة كناه تكنيت خواندش واكتنى بكذا ابا كنيت
شد بفلان چيز واعلم ان التكني بابي القاسم فيه ثلثة مذاهب في
المشهور احدها انه لا يحل لاحد ان يكنى ابا القسم سواء كان اسمه محمدا او غيره
في حياته صلى الله عليه وسلم وفي غير حياته وهذا مذهب الشافعي واختاره
جماعة كالامام النووي لظاهر الحديث وقال الامام البيهقي احاديث

مطلب: رواية في الحديث تسموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي

مطلب: التكني بابي القاسم فيه ثلثة مذاهب

احاديث النهي المطلق اصح واليه مال صاحب الازهار وثانيها انه يجوز
مطلقا سواء كان اسمه محمدا وغيره والنهي خاص بحياته صلى الله عليه وسلم
او هو منسوخ هذا مذهب الامام مالك وقد جمع بين الاسم والكنية جماعة
كثيرة من اهل الفضل كذا في تاريخ اليافعي وقال القاضي عياض هذا
مذهب جمهور السلف والفقهاء وهو مذهب ابي حنيفة بدليل ما في
المحيط لا بأس بان يكنى بكنية النبي وحديث النهي قد قيل انه منسوخ
وثالثها انه لا يجوز الجمع بين الكنية والاسم ثم تقرير هذا المذهب في الاذكار
بهذه العبارة لا يجوز لمن يسمى اسمه محمد ويجوز لغيره وعبارة المهمات
يجوز لمن لم يسم بمحمد دون من يسمى به وعبارة شرح مسلم وشرح البخاري
للمولى الكرماني النهي مختص بمن اسمه محمد او احمد ولا بأس بالكنية وحدها
لمن لا يسمى بواحد من هذين الاسمين وقال الرافعي هذا المذهب الثالث
يشبه ان يكون اصح وقال صاحب المهمات هو الصواب الراجح دليلا
وينبغي ان يعلم انه من اشتهر بهذه الكنية لم يمتنع تعريفه بها اتفاقا
على ما فهم من شرح البخاري للشيخ واعلم انه ذكر بعضهم في سيره انه ذهب
طائفة الى ان الكنية بابي القاسم مكروهة مطلقا سواء كان اسمه محمدا
اولا لحديث جابر تسموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي وهو حديث صحيح وذهب
طائفة اخرى منهم الامام الرافعي الى ان هذه الكنية جائزة لكن الجمع بين
الكنية والاسم غير جائز لورود النهي بذلك بالاسانيد الصحيحة فاجاب
هذه الطائفة عن استدلال الطائفة الاولى بان حديث النهي عن الجمع مقيد
وحديث جابر مطلق ويجب حمل المطلق على المقيد كما علم في الاصول
وذهب طائفة كالامام مالك ومتابعيه الى جواز الجمع بين الاسم والكنية
وذهب طائفة الى ان النهي عن التكنية بابي القاسم مخصوص بحياته
صلى الله عليه وسلم والمحققون من المحدثين الى ان التسمية باسمه صلى

مطلب: جواز التكني بكنيته عليه السلام عند ابي حنيفة وعدم الحل عند الشافعي مطلقا

مطلب: وجوب حمل المطلق على المقيد

الله عليه وسلم مستحبة والتكنية بالكنية ممنوعة سيّما في حياته صلى الله
عليه وسلم فان النهي ح اقوى والجمع بين الكنية والاسم ممنوع لظاهر
الاحاديث الصحيحة اقول فيه بحث امّا اوّلاً فلان تقرير مذهب مالك ليس على
ما ينبغي بل تقرير رأي الامام الرافعي ايضا على ما علم من تقريرنا وامّا ثانيا
فلان حمل المطلق على المقيد ليس في صورة النفي بل في الاثبات ذكر في شرح
المنهاج وغيرهم ان المطلق والمقيد ان اتحد سببهما بيقين يعمل بهما اتفاقاً
مثل ان يقال لا يعتق المكاتب اي جنسه ولا يعتق المكاتب المسلم فلا يجزي
اعتاق المكاتب اصلا وامّا ثالثا فلان تقرير مذهب المحققين من المحدثين
ليس على ما ينبغي قال الشيخ بعد نقل الاقوال في هذه المسئلة وحكى مذهب
خامس وهو المنع مطلقا في حياته والتفصيل بعده بين من اسمه محمد او احمد
فيمتنع والا فيجوز ثم قال واعدل المذاهب المذهب المفصل المحكي
اخيرا مع غرابته مع انه لا يلايم ما سبق منه وجوب حمل المطلق على المقيد
في الاحاديث الواردة في النهي عن التكنية تأمل رواية في الحديث انا ابن
الذبيحين يعني عبد الله واسمعيل او اسحق بناء على ان العم في حكم الاب
كذا في بعض كتب السير اقول قد ذكر ببعض ان الذبيح اسمعيل لا اسحق
بدليل هذا الحديث رواية من الكهنة سطيح هو من بني ذئب لم يكن له
مفاصل ولا عظم الا عظم الجمجمة وعظم الساعدين والانامل كان بمنزلة
السطيح من اللحم يطوى كالثوب وكان لم يقدر على القيام والقعود الا حالة
الغضب فانه كان ذا نفخ كالقربة واذا كان اريد منه الكهانة والاخبار
عن الغيب حرك كقربة المخاض وذكر المورخون ان عمره كان قريباً من
ستمائة سنة وروى عنه ان له صاحباً من الجن كان يسترق
السمع في جبل طور حين كلم الله موسى عليه السلام ويخبره الآن بما سمعه
في تلك الحالة ثم ذكر بعض ارباب السير ان السطيح اخبر بولادة النبي صلى الله

تحقيق المصنف رحمه الله

مطلب العمل بالمطلق والمقيد جميعا عند اتحاد سببهما

منقبين

رواية في الحديث انا ابن الذبيحين

رواية ترجمة سطيح الكاهن

مطلب كان عمر سطيح قريبا من ستمائة سنة

الله عليه وسلم فمات فارتفع وبطل علم الكهانة وكان المقصود من ذلك
العلم في العرب الاخبار عن بعثته صلى الله عليه وسلم ولذا ورد في الخبر
لا كهانة بعد النبوة وامّا المراد بالكاهن في قوله صلى الله عليه وسلم من
اتى كاهنا او عرافا فصدقه فقد كفر بما انزل على محمد فليس الكاهن الحقيقي
فانه صادق وتصديقه ليس بكفر بل يدعي الكهانة وهو كاذب ويكذب
للنبي ايضاً بدليل لا كهانة بعد النبوة فتصديقه كفر اقول هذا غلط امّا
اوّلاً فلانه لم يبطل ولم يرتفع بالبعثة من الكهانة الا قسم واحد هو ان يسترق
الجني السمع في السماء مما قالته الملائكة على ما سبق مع انه قال الشيخ ابن حجر رحمه
من الكهانة ما يتلقونه من الجن فان الجن كانوا يصعدون الى جهة السماء فيركب
بعضهم بعضاً الى ان يدنو الاعلى بحيث يسمع كلام الملائكة فيلقيه الى الذي يليه
الى ان يتلقاه من يلقيه في اذن الكاهن فيزيد فيه فلما جاء الاسلام ندر ذلك
جداً حتى كاد يضمحل وايضاً يجوز ان يتلقى الكاهن من الجني ما كان يسترق السمع
قبل الاسلام كما في قصة الجني صاحب السطيح وامّا ثانيا فلان تصديق الكاهن
وان كان حقيقيا لادعائه كفر باعتبار اعتقاد الغيب لغير الله تعالى فانه
قال في المحيط وغيره في معنى الحديث فمن صدقه اي الكاهن فقد كفر لان
اخباره يقع عن الغيب والغيب لا يعلمه الا الله عز وجل ذكر بعض الفقهاء
ان من قال عند صياح الهامة يموت احد كفر وكذا عند رؤية الهالة
حول القمر يكون مطر ادعيا علم الغيب كفر وقد سبق نبذ من ذلك في
فوائد الاحاديث مع ان كلام الكاهن الحقيقي ايضا مشتمل على الكذب
في الجملة كما صرح به الشيخ وايضاً لا يفهم من الحديث ان تصديق ادعاء
الكهانة كفر بل ان تصديق خبره وكلامه كفر والفرق بيّن رواية مات ابوه صلى
الله عليه وسلم اي عبد الله وهو ابن خمس وعشرين يوما وقيل مات وهو
صلى الله تعالى عليه وسلم حمل وقيل لم يمت عبد الله حتى اتى على رسول الله

مطلب كان المقصود من الكهانة الاخبار عن بعثته عليه السلام

مطلب لم يرتفع بالبعثة من الكهانة الا قسم واحد هو الاستراق

مطلب من قال عند صياح الهامة يموت احد كفر وعند رؤية الهالة يكون مطر

رواية كم كان سنه صلى الله عليه وسلم عند موت ابيه عبد الله

عليه الصلوة والسلام شهران وقيل سبعة اشهر وقيل ثمانية وعشرون
شهرا والاول اصح كذا في التلقيح للشيخ ابن الجوزي لكنه ذكر في المنتظم انه
مات قبل ولادته صلى الله عليه وسلم في الاصح نعم قال الشيخ ابن حجر رحمه
واختلف متى مات عبد الله قيل قبل ان يولد النبي وقيل بعد ان ولد
والاول اثبت واختلف في مقدار عمره صلى الله عليه وسلم اذ ذاك والراجح
انه دون السنة رواية ولد صلى الله تعالى عليه وسلم عام الفيل في الصحيح
حتى قال في الينابيع شرح المصابيح نقلا عن الاستيعاب ان ذلك بلا خلاف
وذكر الجمهور انهم اتفقوا على انه ولد يوم الاثنين من ربيع الاول واختلفوا
في انه في اليوم الثاني او الثامن او العاشر او الثاني عشر والقول الاخير هو
المشهور عند الجمهور وعن الزبير بن بكار انه في رمضان لكن الشيخ
ابن حجر ان هذا القول شاذ وانما ذهب الزبير الى ذلك بناء على ان
علوق النطفة المحمدية في عرفة او ايام التشريق وحمله تسعة اشهر كاملة
بلا خلاف فالمولد رمضان واجاب الجمهور بانه وقع عند العرب النسيء وتقديم
الاشهر وتاخيرها فيجوز ان يكون الحج في جمادى الاولى في سنة ولادته رواية
ذكر بعض اهل السير انه يكون بناء الكعبة على هذا الوجه الى ان يخربه الحبشة لحديث
يخرب الكعبة ذو السويقتين من الحبشة وفي رواية اخرى يجيء الحبشة فيخربونه
خرابا لا يعمر بعده ابدا اقول لا يدل الحديث الا على ان التخريب الذي لا يعقبه
التعمير يكون من الحبشة واما وقوع التخريب قبله فمسكوت عنه رواية ذكر بعضهم
ان اول الصحابة اسلاما خديجة وعليه اجماع العلماء اقول الاجماع ممنوع على
ما فهم من البداية والتقريب وغيرهما نعم الصواب ذلك رواية ذكر الشيخ ابن حجر
ان بلالا كان لايتام ابي جهل فعذبه فبعث ابو بكر رضي الله عنه رجلا فقال
اشتر لي بلالا فاشتراه فاعتقه كذا في مسند مسدد وفي رواية اخرى مر ابو بكر
بامية بن خلف وهو يعذب بلالا فقال الا تتقي الله في هذا المسكين قال انت

رواية ولد عليه السلام عام الفيل

رواية اول الصحابة اسلاما خديجة رضي الله عنها

رواية ان بلالا اشتراه ابو بكر فاعتقه

ابعده مما ترى فاعطاه ابو بكر غلاما اجلد منه فاخذ بلالا فاعتقه ويجمع بين
القصتين بان كلا من امية وابي جهل كان يعذب بلالا ولهما شوب فيه
وفي شرح الكرماني في باب عظة الامام النساء من كتاب العلم تصريح بانه
من امراءة وبانه اشتراه العباس لابي بكر رواية ثبت في الصحيح انه صلى الله
عليه وسلم استغفر لابي طالب بعد موته مشركا اقول فيه اشكال لانه قد تقرر
وثبت في الايات ان الشرك غير مغفور وروي ايضا انه قال صلى الله
عليه وسلم يا عم اعتني بكلمة واحدة اشفع لك بها عند الله تعالى يوم القيمة
وروي ايضا انه قال صلى الله عليه وسلم ان عبد المطلب ومن شاركه
في المذهب في جهنم وبالجملة لا معنى لغفران الشرك والا فما الفرق بين التوحيد
والشرك الا ان يقال الايات الدالة على عدم غفران الشرك بعد هذه الواقعة
والفرق بين المؤمن والمشرك بدرجات الجنة وبان غفران المشرك موقوف
على شفاعة مثل النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف الموحد وينبغي ان يعلم ان
ما في بعض كتب السير ان قوله تعالى ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا
للمشركين الآية نزل في قصة ابي طالب ثم نزل مرة اخرى في زيارة النبي
صلى الله عليه وسلم امه آمنة وارادة الاستغفار لها في سفر مكة من المدينة
لارادة العمرة غير موجه كما لا يخفى رواية ذكر بعض اهل السير ان من الكفر كفر
العناد وهو ان يعرف بقلبه ويقر بلسانه لكن ليس له انقياد وتسليم وكفر ابي طالب
من هذا القبيل اقول فيه بحث لانه نقل سابقا ان آخر كلمة قالها ابو طالب
على ملة عبد المطلب رواية ذكر بعضهم ان عليا رضي الله عنه اكبر الصحابة اسلاما
وازيدهم عرفانا بالله تعالى اقول هذا خلاف مذهب اهل السنة من ان ابا بكر
افضلهم اذ لا فضل الا بالمعرفة به تعالى رواية توفي صلى الله عليه وسلم ضحى يوم
الاثنين اثنتي عشرة خلت من شهر ربيع الاول سنة احدى عشرة من الهجرة
ودفن يوم الثلاثا حتى زالت الشمس وفيه اشكال مشهور من جهة انه كانت

رواية ان من الكفر كفر العناد

وقفته صلى الله عليه وسلم بعرفات بالجمعة في السنة العاشرة اجماعا فاذا
كان كذلك لا يتصور وقوع يوم الاثنين في ثاني عشر من ربيع الاول في السنة التي
بعدها وذلك مطرد في كل سنة تكون الوقفة فيها بالجمعة على كل تقدير من تمام
الشهور ونقصانها وتمام بعضها ونقصان بعضها اجاب بعضهم باجتماع
وقوع الاشهر الثلثة كوامل وكان اهل مكة والمدينة اختلفوا في رؤية هلال ذي
الحجة فرآه اهل مكة ليلة الخميس ولم يره اهل المدينة الا ليلة الجمعة فوقعت
الوقفة برؤية اهل مكة ثم رجعوا الى المدينة فارخوا برؤية اهل المدينة اقول
ذلك الاختلاف بين اهل مكة والمدينة في الرؤية لاختلاف المطالع لا لغلط
وخطأ لاحدى الطائفتين لانه لو كان رؤية اهل مكة غلطا وقع حج النبي صلى
الله عليه وسلم خطأ وفيه ما فيه ولو كان رؤية اهل المدينة خطأ ينبغي ان ينقل
اهل التاريخ ما هو الصواب رواية توفي صلى الله عليه وسلم وله ثلث وستون
سنة وقيل خمس وستون والاول اصح واشهر وقد جاءت الاقوال في الصحيح
وقال العلماء الجمع بينهما ان من روى خمسا وستين عد سنتي المولد والوفاة ومن
روى ثلثا وستين لم يعدهما ومن روى ستين لم يعد الكسور كذا في تهذيب
الاسماء واللغات اقول هذا التوجيه لا يلايم ما في الشمائل للامام الترمذي فتوفاه
الله تعالى على رأس ستين سنة مع انه لا يتعارف اسقاط ما بين العشرات
العقد الرابع في علم التفسير جوهر ذكر الشيخ ابن حجر في فضائل القرآن قد كثر
نزول القرآن في غير الحرمين في سفر حج او عمرة او غزاة ولكن الاصطلاح
على ان كل ما نزل قبل الهجرة فهو مكي وما نزل بعد الهجرة فهو مدني سواء نزل
في البلد حال الاقامة او في غيرها حال السفر جوهر سمي سورة فاتحة الكتاب
سورة الصلوة لوجوب قراءتها او استحبابها المراد بوجوب القراءة لزومها
بحيث لو تركت صارت الصلوة فاسدة والمراد باستحبابها كونها مرغوبة
مفيدة للفضيلة لكن تركها لا يقتضي الفساد فاذا وجب نقصانه فالاول اشارة

اشارة الى مذهب الشافعي والثاني الى رأي ابي حنيفة تأمل واعلم انه سمي تلك
السورة السبع المثاني لانها سبع ايات وتثنى في الصلوة او الانزال ان صح
انها نزلت بمكة حين فرضت الصلوة وبالمدينة لما حولت القبلة وقد صح انها
مكية لقوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني وهو مكي كذا في تفسير القاضي
اقول فيه انه ذكر ايضا قيل المراد بقوله سبعا من المثاني سبع سور وهي الطوال
سابعتها الانفال والتوبة فانهما في حكم سورة وقيل الحواميم السبع وقيل سبع
صحايف وايضا يجوز ان يكون قوله آتيناك في معنى المستقبل كما شاع
في اخباره تعالى بل نقول ذكر ايضا ان قوله تعالى والقرآن العظيم من عطف الكل
على البعض او العام على الخاص ان اريد بالسبع الايات او السور ومن
عطف احد الوصفين على الآخر ان اريد به الاسباع فعلى هذا يلزم ان يكون
قوله وآتيناك من قبل ما انزل اليك على الوجه المشهور واما الاعتراض بانه يجوز
ان يكون قوله ولقد آتيناك مكيا باعتبار كونه نازلا في مكة يوم الفتح او في حجة
الوداع ونزول الفاتحة في المدينة فمدفوع بما نقلنا من كلام الشيخ جوهر
قد يعد من اسماء تلك السورة الفاتحة الاعلام الغالبة لها وقد جوز السيد
الشريف ان يكون اختصارا او اللام كالخلف عن الاضافة الى الكتاب اقول فيه
بحث لانه صرح الشيخ الرضي في بحث المعارف انه لا يحذف المضاف اليه في الاعلام
الغالبة بل نقول اشترطوا في التأنيث اللفظي لمنع الصرف العلمية حتى تصير التاء
لازمة فعلقوا بان العلمية في الالفاظ العربية صيرتها مصونة عن النقصان
فكل حرف وضعت الكلمة عليها لا ينفك عنها جوهر ذكر السيد الشريف ههنا
انه ذهب بعض الى انها اي التسمية ليست من القرآن اصلا وهو قول ابن
مسعود ومذهب مالك وهو المشهور من مذهب ابي حنيفة واتباعه وقال في
شرح المواقف الخلاف في كونها آية من كل سورة لا في كونها من القرآن في اول
السور اذ لا خلاف فيها اقول بين الكلامين تناقض فليتأمل جوهر روى عن

ابن عباس من تركها اى التسمية فقد ترك مائة واربع عشر آية ولا يخفى
ان الظاهر ثلث عشر آية لخلو براءة عن التسمية واعتذر بوجوه منها انه نظر الى
نزول الفاتحة مرتين ففيها البسملتان هما آيتان واختاره جدي قدس سره
فرده السيد الشريف بانه يلزم منه كون الفاتحة اربع عشر آية وهي سبع آيات بالاتفاق
واجيب بان اللازم لهذا التوجيه كون الفاتحتين النازلتين اربع عشر آية ولا محذور فيه
وانما المحذور كون الفاتحة الواحدة كذلك ولم يلزم بعد وتخدشه انه يلزم ح امر آخر
هو كون السور اكثر من مائة واربع عشر سورة الا ان يقال ذلك بالنسبة الى السور
الغير المكررة والاظهر في الجواب ان ما سبق بالنظر الى الحقيقة ونفس الامر وهذا التأويل
مبني على جعل التسمية التي هي آية واحدة من الفاتحة اثنين باعتبار التلاوتين
المتعددتين ذاتا ونزولا واعلم انه لا يظهر معنى التكرار في نزول بعض السور والآيات
وكان معناه تعدد قراءة جبريل عليه السلام اياه على الوجه الذي في الآيات والسور
المختلفة ذاتا والغرض التعظيم ثم الفرق بين الفاتحة وبين قوله تعالى فبأي آلاء ربكما

> مطلب الفرق بين الفاتحة وبين قوله فبأي آلاء ربكما تكذبان

تكذبان ان هذا القول مع ضم ما قبله او بعده يصير مختلف المعنى والغرض فيناسب
ان يجعل آيات متعددة بخلاف الفاتحة فانها سورة تامة منفصلة لا يختلف
معناها ومن وجوه الاعتذار انه اراد ابن عباس الحاق المعدوم بالمتروك
تغليبا وتوبيخا وفيه ان تجويز هذا التأويل يفضي الى سقوط الاستدلال فانه
يجوز ان يكون غير سورة براءة ايضا خاليا عن التسمية ويمكن ان يقال
الاجماع ثابت على ثبوت التسمية في غير براءة بقي اشكال آخر هو ان هذا
الاعتذار يشعر بان عدم الاتيان من الاصل لا يسمى ولا تركا حقيقة
وقد قال اهل المعاني انه يقال بالحذف في المسند اليه وبالترك في المسند لان
المسند اليه لكونه اهم كانه ذكر ثم اسقط بخلاف المسند فالمتبادر من ذلك
ان حقيقة الترك بالاعدام ويمكن ان يقال الترك مشترك بين المعنيين بغير
قرينة المقابلة والمقامات او يقال الترك وان كان متعلقا بالنسبة الى

الى المعدوم لكن لا بالنظر الى المعدوم في موضع بالكلية بلا حاجة اليه اصلا
بالنسبة الى مثل المسند فانه يذكر كثيرا مع ان المقام يقتضي ايراده فيناسب
اليه الترك فافهم جواب الاله سواء كان منكرا او معرفا اسم للمعبود بحق خاصة

> جواب الاله سواء كان منكرا او معرفا اسم للمعبود والاله المعرف ليس علما بل العلم لفظ الله

بدليل ان قولنا لا اله الا الله كلمة التوحيد والاله المعرف ليس علما بل العلم لفظ
الله بحذف الهمزة الا ترى انه اشار صاحب الكشاف الى ذلك حيث
قال في تفسير المعرف المعبود بحق وفي تفسير لفظ الله المعبود بالحق هكذا
يستفاد من كلام جدي فاعترض عليه السيد من وجوه اما اولا بان تخصيص

> مطلب جواب المعترض عن اعتراض السيد قدس

المنكر بهذا المفهوم الاخص بطلانه ظاهر اقول لا يخفى ان هذه الكلمة مفيدة
للتوحيد والاسلام قائلها بلا توقف على ظهور قرينة تخصه بالمعبود بحق
ولو لم يكن هذا الاختصاص لما افادت التوحيد فيجب اعتبار الاختصاص
ولو عرفا واما ثانيا فلانه يتبادر من المعرف باللام الذات المخصوص تبادر
الثريا من النجم فجعل احدهما علما دون الآخر تحكم اقول لفظ الرحمن ايضا
كذلك فيلزم ان يكون علما ولم يقل المحققون بعلميته وكان السر في هذا التبادر
انحصار معنى الاله والرحمن في الذات المخصوص ومما يؤيد ان المعرف باللام

> الاله المعرف لا يقع الا في ضرورة الشعر

ليس علما ان استعماله قليل جدا لا يقع الا في ضرورة الشعر كما صرح به في باب
النون مع الطاء من الفائق فجعله علما لكثرة الاستعمال بعيد واما ثالثا
فلان المفيد لتعيين ذات المعبود او عدم تعيينه هو تعريف المعبود او تنكيره
ولا مدخل في ذلك لتعريف الحق او تنكيره كما في قولك جاء في الذي له
عليك حق او الحق اقول لم يرد ان المعبود يصير منكرا بتنكير الحق بل انه

> مطلب جوابا ايضا عن اعتراض الاول قدس

يتفاوت الحال في تعريفه وتشخيصه بتنكير الحق او تعريفه الا ترى ان قولنا
الذي له عليك حق الظاهر انه تعريف جنس يحتمل اشخاصا متعددة بخلاف
الذي له عليك الحق اي هذا الحق المخصوص فانه متعين فيه كمال التعين
وقس على ذلك حال العبارتين المذكورتين في تفسير لفظ المعبود ولفظ

الله فان الحق في اللغة سزاوار شدن فالمعبود بحق الذي عبادته ملتبسة بحقية ما يعني على وجه الاستحقاق في الجملة يجوز ان يصدق على غيره تعالى والمعبود بالحق اي المعبود عبادة ملتبسة بهذه الحقية الكاملة من جميع الوجوه فلا يجوز ان يصدق على غيره تعالى ولا يبعد ان يراد بالاشارة الدلالة التي اعتبرها البلغاء في النكات البيانية لا بحسب الوضع اللغوي جوهر الرحمن الرحيم اسمان بنيا للمبالغة من رحم والرحمة في اللغة رقة القلب وانعطاف يقتضي التفضل والاحسان ومنه الرحم لانعطافها على ما فيها واسماء الله انما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي افعال دون المبادي اقول فيه بحثان لا بد من التنبيه عليهما اما الاول فهو ان الرحمة حقيقة صفة القلب والنفس المجردة وهي الانعطاف النفساني كما يقال الغضب حركة نفسانية ووجه اشتقاق الرحم باعتبار المشابهة والمناسبة في الجملة ويجوز ان يراد بها رقة القلب الصنوبري وانعطافه الجسماني ووجه اشتقاق الرحم ظاهر وبالجملة هي تابعة للمزاج لا يمكن بدونه فلا يوجد في الباري تعالى لكن لقائل ان يقول هي صفة المجردات بلا متابعة المزاج فيمكن ان يوجد فيه تعالى ايضا تامل واما الثاني فلان الصفة المشبهة لا تشتق من المتعدي فلذا قالوا ينقل رحم بالكسر الى رحم بالضم فان الرحمن صفة مشبهة قطعا والرحيم محتمل لا يقال لا حاجة الى النقل بل يكفي تنزيل المتعدي منزلة اللازم لانا نقول ليس معنى الرحمن موقع الرحمة بل ذو الرحمة بقي امران الاول ان المشتق منه يكون اسبق والتقدير لا غير كاف والا فجميع الالفاظ مشتقة من الفاظ مقدرة اخرى ويمكن ان يجاب بانه يقال بذلك الضرورة في صورة يوجد مشتق منه مادة في الجملة الثاني ان تفسير الرحمن بالمنعم بجلائل النعم لا يناسب اشتقاقه من رحم بالضم الا ان يقال ذلك بحسب الاستعمال والتجوز عن الانعام لا بحسب اصل المعنى والوضع جوهر ذكر المفسرون ان

قوله تعالى مالك يوم الدين الاية قيل ان المالك لا يكون مالكا للشيء الا اذا كان المملوك موجودا والقيامة غير موجودة في الحال فلا يكون الله مالكا ليوم الدين بل الواجب ان يقال مالك يوم الدين بدليل انه لو قال انا قاتل زيد فهذا اقرار ولو قال انا قاتل زيدا بالتنوين كان تهديدا ووعدا قلنا الحق ما ذكرتموه الا ان قيام القيامة لما كان حقا لا يجوز الاخلال به في الحكمة جعل وجود القيامة كالامر القائم في الحال الحاصل في الحال فزال السؤال من تفسير الكبير

ان الاضافة في قوله تعالى مالك يوم الدين على الاتساع والتجوز فقيل عليه لا حاجة الى التجوز فانه تعالى مالك الاشياء كلها من الازمان وغيرها والجواب ان الزمان معدوم على رأي المتكلمين ولا يقال المالك الا بالنسبة الى الموجود صرح به الامام في التفسير الكبير بل نقول ليس المراد بمالكية الزمان مالكية ايجاده فقط بل مالكية الامر والنهي والثواب والعقاب والرحمة والعذاب والايجاد والاعدام على الاطلاق وبهذا التقرير اندفع اشكال آخر وهو انه لا حاجة الى اعتبار التجوز في اضافة اسم الفاعل الى الظرف اذ كما بين اسم الفاعل ومفعوله ملابسة مصححة لدخول اللام للاضافة فكذا بينه وبين الظرف قال الشيخ الرضي في بحث المفعول فيه ان اضافة اسم الفاعل الى ظرفه قد يكون بمعنى اللام جوهر قوله تعالى اياك نعبد اقول الالتفات فيه للاشارة الى كمال اختصاص الصفات المميزة المذكورة سابقا بحيث يصح ان يخاطب الحق باعتبارها او الى ان بحر المعرفة والمشاهدة لا ينتهي ولذا سأل بعدها الهداية بقوله اهدنا واعلم انه ذكر اهل المفسرين ان العبادة اقصى غاية الخضوع والتذلل ولذلك لا تستعمل الا في الخضوع لله تعالى اقول فيه ان ذلك في جميع العبادات غير ظاهر كقراءة القران والصوم والزكوة مع انه ذكر في كتب اللغة العبادة پرستيدن وقال الامام النسفي عبادت بنده كى كردن وعبوديت بنده بودن وكانهم اشاروا الى تفسير الكامل من العبادة جوهر قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم لا يخفى انه لما كان المؤمنون مهتدين قطعا في الجملة فالمطلوب اما الثبات على الهدى او زيادة هداية الى ما لم يحصل لهم كذا ذكروا لكن المناسب الشائع في حمل الكلام على الثبات انه اذا كان الفعل حاصلا بتجدد الامثال يقال كل لدوام الاكل وقم لثبات القيام ولا يقال قطع بهذه القصعة المنقطعة بمعنى اجعل قطعها باقيا فالمناسب في الاية ان يجعل الوجهان وجها فيكون المطلوب دوام الهداية بتجدد الافراد لكن الصراط في كل تقدير

ينبغي ان تجعل صالحاً للكل وللجزء كالقرآن على وجه التجوز او الحقيقة تأمل واعلم
ان الظاهر عندي ان يحمل طلب الهداية على التثبت كما قررنا ان كان
الطالب النبي صلى الله عليه وسلم وعلى سلوك ما هو طريق الى الحق في
الآخرة على سبيل الجزم والقطع ان كان غيره الا ترى ان كثيرا من اجلة الصحابة
سألوا عن حذيفة صاحب سر النبي صلى الله عليه وسلم انهم هل ذكروا في
زمرة المنافقين اولا جوهر قوله تعالى غير المغضوب عليهم اعلم انه لا يصح في حقه
تعالى الغضب فذكر للآية وجوه احدها ان يراد به اثره اعني الانتقام ثانيها
ان يجعل الكلام استعارة تمثيلية بان يشبه حال الله تعالى مع العصاة في
عصيانهم اياه وارادة الانتقام وانزالهم العقوبة بحال الملك اذا غضب
على من عصاه واراد ان ينتقم منهم وعاقبهم اقول اعتبار الاستعارة
التمثيلية بعيد جدا لانه لا يقصد الا اثبات آثار الغضب الحقيقي دون نفسه
او شبهه في المشبه فلا يظهر استعارة ذي الغضب الحقيقي وآثاره لمن اتصف
بالآثار فقط بلا تفاوت في الطرفين بل مع زيادة في المشبه ولا يخفى انه لا
يقال رأيت رجلا له ملكة الشجاعة والآثار في مقام الاستعارة عن ذات
له آثار الشجاعة بلا فرق وبالجملة لا يحسن جعل شبه الغضب نفسه عمدة في
الكلام كما يلزم في صورة الاستعارة التمثيلية من جهة الاقتصار عليه من
بين اجزاء المشبه به وثالثها ان تجوز عن ارادة الانتقام لكنهم اختلفوا
في انه من قبيل اطلاق السبب على المسبب القريب او بالعكس اقول التحقيق
ان شهوة الانتقام بمعنى شوقه والميل اليه مقدمة على الحالة النفسانية
المسماة بالغضب واما الارادة العازمة فمتأخرة عنها والشوق يغاير
الارادة قال الحكيم الطوسي في بحث العلة من التجريد والفعل منا يفتقر الى
تصور جزئي ليتخصص به الفعل وشوق ثم ارادة ثم حركة من العضلات
وقال المحقق الرازي في المحاكمات فاذا تصورنا ذلك الفعل كليا واردناه

جوهر قوله تعالى غير المغضوب عليهم

مطلب تقدم شهوة الانتقام عن الغضب وتأخر الارادة العازمة عنه

واردناه ارادة كلية ينبعث من ذلك التصور الكلي شعور جزئي لبعض افراده
وهو التخيل ثم ينبعث من التخيل شوق للقوة الشهوانية والغضبية ثم ارادة
او كراهة من القوة العازمة ثم ينهض القوة المحركة لتحريك العضل فيتم الفعل
وصرح في شرحه على الكشاف موافقا للتفسير الكبير ان ارادة الانتقام
غاية الغضب وقال الحكيم الطوسي في الاخلاق النصيرية غضب حركتي
بود نفس راكه مبداء آن شهوت انتقام بود تأمل جوهرة لوا فتتحت السور
بطائفة من الحروف ايقاظا لمن تحدى بالقرآن وتنبيها على ان المتلو
عليهم كلام منظوم مما ينظمون كلامهم فلو كان من عند غير الله لما عجزوا
عن معارضته اقول او على ان كل حرف من القرآن له فائدة او انه نظير الفا
على التصريح يبقى على الجزم امر هو انه ينبغي ان يكون ذلك في اول القرآن او
ابتداء النزول او زمان المعارضة والمباحثة في الاعجاز كما لا يخفى وايضا
لا يظهر فائدة في عدد الحروف ولا في عدد السور جوهر لا ريب فيه الريب
في الاصل مصدر رابني الشيء اذا حصل فيك الريبة اي قلق النفس واضطرابها
ذكره السيد الشريف وغيره انه لو حمل الريب في الآية على هذا المعنى لقيل لا ريب له
كما يقال لا ضرب لزيد اقول لو كان مركب اعتباري مشتمل على متعدد مستقل
بالفاعلية صح ان ينسب اليه الفعل المتعدي بكلمة في كما تقال ليس في طلبة
هذه البلدة مكابرة بخلاف المركب الحقيقي كالشخص ولا شك ان الكتاب
من قبيل الاول لا الثاني ويؤيده تجويز ان يكون فيه خبر هدى مع انه متعد
ثم اعلم انهم ذكروا ان قراءة لا ريب بالنصب نص في الاستغراق لان نفي
الجنس مستلزم له قطعا اقول فيه بحث لان الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية
لا يتناقضان فيجوز ان ينتفي الجنس في ضمن فرد ويثبت في ضمن فرد آخر
الا ان يقال المفهوم بحسب العرف في نفي الجنس بلا تقييد نفيه بالكلية وايضا
لا يظهر الكلام على قول من جعل اسم الجنس موضوعا بازاء فرد ما تأمل جوهر هدى

جوهر فتحت السور بالفاظ من الحروف ايقاظا لمن تحدى بالقرآن

جوهر قوله تعالى لا ريب فيه

مطلب صحة نسبة الفعل المتعدي بكلمة في الى المركب الاعتباري المستقل بالفاعلية

مطلب قول ان قراءة لا ريب بالنصب نص في الاستغراق وما يرد عليه

مطلب [illegible]

جوهر قوله تعالى هدى للمتقين

للمتقين ههنا ابحاث الاول ان تفسير الهدى والهداية بالدلالة على ما يوصل
منقوض بقوله تعالى انك لاتهدى من احببت الآن يعتبر التجوز لا يقال
المراد انك لاتتمكن من اراءة الطريق لكل من احببت بل انما يمكنك اراءة
الطريق لمن اردنا لانا نقول ذكر الجمهور انها نزلت فى طلب النبى صلى الله
عليه وسلم ايمان ابى طالب عند وفاته واعراضه بواسطة تعيير قريش
وايضا سوق الاية لا يلايمه وبالجملة لا فائدة يعتد بها فى هذا الخطاب ح
اذ الهداية بمعنى الدلالة واقعة عن النبى صلى الله عليه وسلم بلا اخفاء
وانما الكلام فى الايصال الثانى ان تعليق معنى المصدر فى صيغة فعل
اوغيرها على شئ بدون اسم الاشارة فالمتبادر منه ان يكون هذا الشئ
عند التعليق مما يصح ان يطلق هذا اللفظ المعبر به عنه عليه حقيقة او مجازا
مع قطع النظر عن التعليق سواء كان اللفظ صفة نحو قتلت مضروبا او
جامدا نحو عصرت خمرا والسر فيه انك تلاحظ فى بيان التعليق على ما هو
عليه فى زمان التعليق وتعبر عنه بما يستحق ان يعبر عنه وان لم يقع التعليق
فانك لست فى هذه الحال بصدد تصحيح هذا التعبير بل جعلته مسلما
واثبت امرا آخر واما اذا وجد اسم الاشارة مثل عصرت هذا الخل
او هذا المتصف بالخمرية او ما شرب هذا الخل وهذا المتصف بالخمرية
فالمعتبر زمان الاشارة لا زمان الحكم السابق ففى الحقيقة هنا تعليقان
احدهما تعليق الحكم السابق بذات المشار اليه والثانى تعليق الاشارة
به مع تقييده باتصافه بالوصف فوضع الكلام على ان الاتصاف حال الاشارة
لا زمان الحكم السابق البحث الثالث ان المراد بالمتقين المشارفون
الى التقوى فاشكل عليهم الوصف بقوله الذين يؤمنون اقول هذا
ترشيح للمجاز مما يلايم المعنى الاصلى الحقيقى البحث الرابع انه ذكر فى
الكشاف وغيره ان المتقى من قولهم وقاه فاتقى فالمتبادر منه ان

ان اتقى مطاوع وقى الا انه قال فى المقدمة وقاه الله نكاه داشتش
از تباهى واتقى الله بترسيد از خداى وذكر فى تاج المصادر معنى الوقاية
على ما فى المقدمة وقال الاتقاء حذر كردن والتقاه بحقيقة سد السبيل
الى نفسه بتوفيقه اياه والتركيب يدل على دفع شئ عن شئ بغيره وقال
فى مجمل اللغة وقيت الشئ واتقيته وجعل فى معالم التنزيل المتقى من الاتقاء
بالمعنى الثانى وقال فى تفسير الدر المصون ولباب الافتعال اثنا عشر
معنى منها الايجاد نحو اتقى ومنها المطاوعة لفعل وافعل الى غير ذلك ثم انه
اعتبر المحقق البيضاوى فى الاتقاء فرط الصيانة وهذا غير مسطور فى كتب اللغة
المشهورة جوهر قوله تعالى ومما رزقناهم فى تفسير العاصمى رحمه الله الرزق فى اللغة
الحظ قال تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون والعرف خصصه بتخصيص الشئ
بالحيوان وتمكينه من الانتفاع به والمعتزلة لما استحالوا من الله ان يمكن من
الحرام لانه منع من الانتفاع وامر بالزجر عنه قالوا الرزق لا يتناول الحرام الا ترى
انه اسند الرزق هنا الى نفسه ايذانا بانهم ينفقون الحلال المطلق فان انفاق
الحرام لا يوجب المدح وذم المشركين على تحريم بعض ما رزقهم الله تعالى بقوله تعالى
قل ارايتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا واصحابنا
جعلوا الاسناد للتعظيم والتحريض على الانفاق والذم لتحريم ما لم يحرم
واختصاص ما رزقناهم بالحلال للقرينة اقول هنا ابحاث الاول ان الظاهر من الحظ
الاسم بمعنى الجد والنصيب لا المصدر من حظظت بالكسر يعنى بهره مند شدن
وان جاء فى اللغة لكليهما ويؤيده استدلاله بقوله تعالى وتجعلون رزقكم ولا يخفى
ان المناسب تفسير الرزق بالمعنى المصدرى لان المذكور فى الآية الفعل مع ان
قوله تخصيصه يناسب المصدر لا الاسم الثانى ان الرزق بالفتح لغة اعطاء الحيوان
ما انتفع به وقيل عام لغيره كالنبات والرزق بالكسر اسم منه ومصدر ايضا
بمعناه لكن المفهوم من قاموس اللغة انه ليس بمصدر ثم خص فى الشرع عندنا

بما ساقه الله الى الحيوان فانتفع به والمعتزلة اعتبروا مجرد التمكين والتمكن
من الانتفاع لكن مع قيد انه لم يكن لاحد منعه من الانتفاع فالحرام ليس برزق
عندهم للمنع منه وآخرجه الامام النسفي الحنفي عنه لاعتبار انه يملك وكانه
جعله لجنسه غير مملوك وقد جعل في شرح المقاصد وكثير من الكتب اسناد
الرزق الى الله تعالى مخرجا الحرام عنه بدليل ان القبيح لا يسند اليه تعالى وقال
الامام الرازي لا يقال عرفا لمن منع من الشيء انه رزقه وذكر صاحب الكشف
الاتفاق على ان الرزق من فضل الله عليهم كما تفضل بالايجاد وسائر اسباب
التمكين فليس عدم الاسناد في الحرام لكونه ليس فعله تعالى كما توهم بعضهم بل
لانهم يقولون لا يحسن ان يسند اليه تعظيما ولان فيه شوبا من فعل العباد
واكتسبوه وصف الحرمة وبالجملة ليس وصف التمكن معتبرا في معناه عند
اهل السنة الثالث ان التمكين لا ينافي المنع والزجر كما في سائر المعاصي
الا ترى انهم قالوا بارجاع المعاصي الى مداليه تعالى دون القبائح باعتبار ان الاقدار
على الحسن حسن والتمكين على القبيح ليس بقبيح وقد اشتهر انه خالق القوى
والقدر اقول الاقدار والتمكين على وجهين الاول اعطاء القدرة الصالحة
لصرفها الى الخير والشر وذلك غير قبيح وحاصل منه تعالى للعبد على زعمهم والثاني
جعل الشيء مختصا باحد داخلا تحت تصرفه قريبا من الانتفاع بالفعل وذلك
قبيح غير واقع في زعمهم فلا اشكال جوهر قوله تعالى والذين يؤمنون بما انزل اليك
الآية هنا ابحاث الاول انهم جوزوا ان يراد بهؤلاء مؤمنوا اهل الكتاب عطفا
على الذين يؤمنون بالغيب داخلون معهم في جملة المتقين دخول اخص تحت
اعم اذ المراد باولئك الذين امنوا عن شرك وانكار وبهؤلاء مقابلوهم
اعترض عليه بما اقول لا فلان الايمان بالمنزلين لا اختصاص له بهؤلاء ولا دلالة
لافراد بالذكر على ان الايمان بكل منهما على طريق الاستقلال بدليل قوله تعالى
قولوا آمنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم الآية اقول المتبادر من
الآية استقلال كل منهما سيما في مقام المدح وقال تعالى الذين آتيناهم
الكتاب الى قوله يؤتون اجرهم مرتين وذكر في الحديث الصحيح ما يدل على ان
لاهل الكتاب اجرين بواسطة ذلك نعم الخطاب الى المسلمين في قوله تعالى
قولوا آمنا الآية يمنع عن التبادر واما ثانيا فلان التعريض الذي في قوله تعالى
وبالآخرة هم يوقنون يتوهم بالنظر الى الطائفة الاولى اقول التوهم يندفع
قطعا بسوق الآية والمدح واما ثالثا فلان اليهود لم يؤمنوا بالانجيل وكذا
ترد ظاهرا انه لا مدح لليهود اصلا لان دينهم منسوخ بدين عيسى عليه السلام ولذا
قيل المراد باهل الكتاب في الآية والحديث اهل الانجيل خاصة ويرد عليه ان سوق
الآية يفيد تناول اليهود ايضا والجواب ان الانجيل ليس بناسخ للتورية بل
موضح لها على ما سبق في فوائد الحديث ولو سلم فنقول عيسى عليه السلام ارسل
الى بني اسرائيل خاصة ويحتمل ان يكون يهودي لم يصل اليه ارسال عيسى
ولو سلم فنقول الكلام على التوزيع اذ اليهود امنوا بالقران وبالتورية
والنصارى بالقران والانجيل قال ابن الحاجب تقول الزيدان ضربا العمرين
وجاز ان يكون كل منهما ضرب واحدا من العمرين واما رابعا فلان اقامة
الصلوة وايتاء الزكوة مشتركان بين الطائفتين اقول هذا اقوى الا ان يقال
افرد الطائفة الاولى بهما ليظهر في وصف الطائفة الثانية بالايمان بالآخرة
التعريض باهل الكتاب اذا لم يؤمنوا بالقران واعلم انه لو جعل قوله والذين
يؤمنون الخ من عطف الصفات بعضها على بعض فوجهه ان المراد بالايمان
بالغيب ما دليله العقل اي الايمان بالصانع والانبياء والقدر والكتب
واليوم الآخر اجمالا والمراد بمقابله ما دليله النقل اعني الايمان بمفصلات
احكام الكتب والآخرة لا لحقيقة الكتب واصل الحشر اجمالا واما جعل الصفة
الثانية داخلة تحت الاولى منفردة بالذكر لكونها عمدة فغير ظاهر اللهم الا ان يقال
الايمان بالله وان كان اصلا لكن طريق السعادة الدنيوية والاخروية

مطلب ليس عدم الاسناد في الحرام لكونه ليس فعله تعالى بل لعدم حسن ان يسند اليه تعظيما

مطلب الاقدار والتمكين على وجهين

جوهر قوله تعالى والذين يؤمنون بما انزل اليك

مطلب الزيدان ضربا العمرين على التوزيع

مستفادة من الكتب نعم جعل الايمان بالآخرة مقصودا اصليا في هذا الكلام
ظاهر تأمل والثاني ان في جعل قوله تعالى وبالآخرة هم يوقنون تعريضا باهل
الكتاب اشكالا قويا اذ المفهوم منه ان الايقان بالآخرة حقيقة مختص باهل
القران دون اهل الكتب السابقة فان المستفاد منها خلاف حقيقة الآخرة وما
كانت غير حق فان اهل الحق من اصحاب القران وارباب الكتب السابقة
يعتقدون حقيقتها واهل الباطل منهم جميعا من الملاحدة واهل التحريف للكتب
يزيغون عن الملة المستقيمة ويمكن ان يقال بان الكتب السابقة لا تتعرض
للتفصيل في الآخرة فيظن اهل الكتب من عند انفسهم خيالات باطلة بخلاف
القران الناطق بحقيقتها تفصيلا قال في شرح الطوالع للاصفهاني والانبياء
الذين سبقوا على نبينا عليهم السلام فالظاهر من كلامهم ان موسى عليه السلام
لم يذكر المعاد الجسماني ولا انزل عليه في التورية لكن جاء ذلك في كتب حزقيل
وشعيا عليهما السلام ولذلك اقر اليهودية واما الانجيل فالاظهر ان المذكور
فيه المعاد الروحاني دون الجسماني الثالث ان المسطور في كتب الاصول
والكلام ان اليقين متناول للعلوم الضرورية ايضا لكن المفسرين اختلفوا
فقال الامام الواحدي والرازي والقاضي ان اليقين ايقان العلم بنفي الشبهة
عنه نظرا واستدلالا وقال الامام النسفي بما هو المشهور ويؤيده ايضا ان
ايمان اهل المكاشفة من ذوات النفوس القدسية ممدوح بكل لسان
ولا حاجة الى الاستدلال جوهر اولئك على هدى الآية في الكشاف معنى
الاستعلاء مثل فقال جعل اي تمثيل وتصوير لتمكنهم من الهدى يعني ان هذه
الاستعارة تبعية تمثيلا فكتب في الحاشية لا يقال الاستعارة التبعية
الحرفية لا تكون تمثيلية لانها تستلزم كون كل من الطرفين مركبا ومتعلق معنى
الحرف لا يكون الا مفردا لانا نقول كلتا المقدمتين في حيز المنع فان مبنى
التمثيل على تشبيه الحالة بالحالة بل وصف صورة منتزعة من عدة امور

امور بوصف صورة اخرى وهذا لا يوجب الا اعتبار التعدد في المأخذ
لا فيه نفسه ولا ينافي كونه متعلق معنى الحرف اقول وبالله التوفيق ومنه
الاستعانة في التحقيق اما بيان المنع للمقدمة الثانية فهو ان الاستعلاء
المطلق متعلق المعنى المطلق كلمة على وخصوصياتها متعلقات خاصة مثلا
في الآية استعلاء الراكب على المركوب استعلاء متلبسا بوجه التمكن والاستقرار
وذلك لان متعلق معنى الحرف ما يرجع ذلك المعنى الخاص اليه بنوع استلزام
وقد يعبر عن ذلك المعنى به في العرف وهذا الاستعلاء لازم للمعنى على
هنا لزوم العام للخاص ويجوز تفسيره به في العرف ولا شك ان المشبه
هنا ليس مطلق الاستعلاء بل ذلك الاستعلاء الخاص فان قيل الظاهر ان
الاستعلاء مقيد بتلك الاوصاف بلا تركيب قلنا نعم لكن المشبه به اذا كان
مقيدا فلا بد ان يستعار منه ما يدل عليه من حيث هو كذلك فلا يتم تلك الاستعارة
بدون ذلك القيد فلا يكون متعلق معنى الحرف هنا مدلولا بلفظ مفرد الا ان
المقصد الاصلي تشبيه المقيد دون القيد بل نقول معنى الحرف ايضا ليس بمفرد
لانه مدلول بالفاظ متعددة غاية الامر ان الموضوع لفظ مفرد واما توجيه المنع
للمقدمة الاولى فهو ان مبنى الاستعارة التمثيلية على تشبيه الحالة المنتزعة من
امور متعددة بمثلها ومعنى انتزاع الحالة من الامور حصولها منها عند وجودها
على وجه اللزوم وقيامها بها فانتزاع كل من الطرفين من عدة امور لا يوجب تركيبا بل
يقتضي تعددا في مأخذه ولا شك انه يجوز ان يقوم امر واحد بمركب
من حيث المجموع بلا تركيب في ذلك الامر ولا قيام بكل جزء ولا يؤاخذ من اجزاء
ذلك المركب بخصوصه قال في شرح المواقف انه يجوز ان يكون امر حالا في المجموع
من حيث المجموع ولا يكون حالا في اجزائه كالنقطة في الخط والاضافة في محالها
عند القائل بوجودهما وذكر مثل ذلك في بحث الوحدة من حاشية التجريد فراد
وقال وهكذا جميع الاعراض التي لا تسري في محالها فاندفع ما ذكره السيد الشريف

من ان المشبه مثلا اذا كان منتزعا من اشياء متعددة فاما ان ينتزع
بتمامه من كل واحد منها و هو بط فانه اذا اخذ كذلك من واحد منها كان اخذه
مرة ثانية من واحد اخر لغوا بل تحصيلا للحاصل واما ان ينتزع من كل واحد
بعض منه فيكون مركبا بالضرورة واما ان لا يكون هناك لا ذاك ولا هذا
وهو ايضا بط لانه لا معنى ح لانتزاعه من تلك الامور المتعددة اذا عرفت
هذا فنقول يجوز ان يجري في معنى الحرف المفرد الاستعارة التمثيلية بمعنى
التركيب في الماخذ فان ذلك المعنى ههنا نسبة بين الراكب والمركب على وجه
الاستقرار قائمة بهما متعلقة بهما ستبعة عن حصولهما لكنه لا تجري فيه التمثيلية
بمعنى التركب في نفس الطرفين كما هو المشهور وقد اعترف جدي بذلك
حيث قال ليس مقصود الكشاف بالمثل وتشبيه الحال بالحال الا ما ذكرتم
من اعتبار التركب في الماخذ لا ان يكون من قبيل اراك تقدم رجلا وتوخر
اخرى واعلم ان الاية يحتمل وجوها خمسة احدها التجوز والاستعارة التبعية
في مجرد كلمة على التشبيه تمسكهم بالهدى باستعلاء الراكب ثانيها الاستعارة
التمثيلية المركبة بان يشبه هيئة منتزعة من المتقي والهدى وتمسكه به
بالهيئة المنتزعة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه فيكون هناك
تركب في كل من الطرفين لكنه لم يصرح من الالفاظ التي هي بازاء المشبه به
الا بكلمة على فان مدلولها هو العمدة في تلك الهيئة وما عداه تبع له يلاحظ معه
في ضمن الفاظ منوية دون المقدرة في نظم الكلام ثالثها ان يشبه الهدى بالمركوب
على طريقة الاستعارة بالكناية ويجعل كلمة على قرينة لها رابعها ان يشبه المتقي
بالراكب على طريقة الاستعارة بالكناية بقرينة كلمة على خامسها ان يراد
بكلمة على التمكن والاستقرار على وجه التجوز المرسل هذا على زعم القوم
وظني انه لا يظهر جريان الاستعارة التمثيلية بالمعنى المشهور في تركيب اصلا
فان المقصد بالافادة في تلك الاستعارة تشبيه حال المجموع بالمجموع ولا يخفى

مطلب
جواز جريان الاستعارة
التمثيلية في معنى الحرف

مطلب
الوجوه المحتملة في الآية

ولا يخفى ان المقصد في الاية مثلا تشبيه التمسك بالهدى بنسبة الراكب
الى المركوب فقط وقس على ذلك نظائره ولو سلم جريانه في الجملة فنقول
لا يظهر في الاية ونظائرها فان ذلك اجزاء المشبه من المتقي والهدى مثلا لا يلايم
الاستعارة وايضا جعل كلمة على داخلا على الهدى ح غير ظاهر لان التصرف في الهيئة
لا في اجزائها على تقدير الاستعارة التمثيلية هذا غاية التحقيق في الكلام المشتبه
على الاقوام بحيث يندفع ملام اللئام بالتمام على ما افاده جدي في المقام
والله الموفق للمرام جوهر قال تعالى اولئك هم المفلحون هنا ابحاث الاول انه
ذكر في الكشاف وغيره ان كلمة هم فصل او مبتدا واقول فيه بحث لان النحاة
اختلفوا في كون هذا الضمير ذا محل من الاعراب اي الابتداء اولا والجواب
ان الفصل ما يكون للربط والحصر وللفصل عن كون ما بعده صفة لكنه
يحتمل ان يكون حرفا او مبتداء فاذا خلت هذه الصيغة عن تلك الاغراض
جميعا فلمحض الابتداء فالمقابلة بهذا المعنى ظاهرة وينبغي ان يعلم ان تفسير
قولنا زيد هو افضل من عمرو زيد اوست كه افضل است از عمرو وعلى ما في
حاشية الكشاف للسيد لا يلايم جعل الفصل مبتداء وما ذكره جدي في معنى
قولنا زيد هو العادل زيد آنست كه عادل است يناسب كونه لمجرد الربط
دون الابتداء وقال في شرح الشمسية انه ليس بموضوع للربط في العربية
الثاني ان الظاهر بحال المخاطبين للقران عند نزوله ان الحصر في هذه
الاية قصر القلب لان المناسب انهم اعتقدوا الفلاح لغير المؤمنين الا ترى
الى قوله تعالى لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى واما قصر الافراد
على ما ذكروا ففيه انه ان حمل الفلاح على اصله فلا يصح الرد على من توهم اشتراك
غير المتقين معهم فيه اللهم الا على راي المعتزلة وان حمل على كماله فلا يظهر مخاطب
يوهم اشتراك غيرهم فيه اللهم الا على قول من قال من المرجئة بان الذنب ليس
بمضر مع الايمان اصلا ولا يخفى اعتبار ذلك في تخاطب القران الثالث انهم

جوهر قوله تعالى اولئك
هم المفلحون

تحقيق ضمير الفصل

جوزوا ان يكون تعريف المفلحين للعهد والدلالة على ان المتقين هم الناس
الذين بلغك انهم المفلحون فى الآخرة كما اذا بلغك ان انسانا قد تاب من اهل
بلدك فاستخبرت من هو فقيل زيد التائب وآعترض عليه بان المطابق لسؤال
التائب زيد وآجيب بان من عند سيبويه مبتدا فى معنى ازيد التائب ام عمرو ام
غيرهما فقال جلبى بان دعوى رعاية المطابقة منقوضة بقولهم قام زيد فى
جواب من قام فآجاب السيد الشريف بان المطابقة المعنوية المطلوبة عند اهل
المعانى معتبرة فى المثال المذكور فان المطلوب فيه الحكم بقيام زيد او عمرو او غيرهما
فاذا اجيب بقولهم قام زيد طابق سؤاله معنى لكنه خولف فى الاول لجانب المطابقة
اللفظية لان من قام فى المعنى جملة فعلية فى معنى اقام زيد ام عمرو الى غير ذلك
لان الاستفهام بالفعل اولى لكنه لما تعذر التفصيل جئ بلفظ دال على الذوات
مطلقا وضمن معنى الاستفهام فقدم على الفعل فلا تفوت المطابقة المعنوية
فى مثل قوله تعالى خلقهن العزيز العليم فى جواب من خلق السموات والارض اقول
ينسأل بمن عن تشخيص ذى العلم وتعيينه فالمقصود من قام تعيين الفاعل مع تقرر الفعل
فليس مطلوب الحكم بالقيام فالمطابق فى الجواب ان يقال زيد قام اذ المقصود الفاعل
وتقرر الفعل او ذكره مجرد اعتبار نحوى ولذا حكموا بان قوله تعالى أانت فعلت
هذا بآلهتنا لو كان لتقرير الفعل دون الفاعل لكان الجواب فعلت اولم افعل
قد قال المحققون من ارباب المعانى ان الهمزة يليها المسئول عنه سواء كان ذاتا
او غيره فيقال أضربت زيدا اذا كان الشك فى نفس الفعل فالمقصود التصديق
بوجوده عن الفاعل ويقال أانت ضربت زيدا فيما اذا كان الشك فى
الفاعل مع تقرر الفعل وكذا الحال فى المفعولات والمتعلقات وهذا هو المناسب عقلا ايضا
لا ما ذكره صاحب المفتاح من ان الاستفهام بالفعل اولى ثم انه لا شك فى
ان خلق السموات والارض امر مقرر لا خفاء فيه وانما التردد فى تعيين الفاعل
فلا يكون من خلق السموات والارض جملة فعلية معنى بل اسمية لفظا ومعنى

قدم بل

مطلب ان همزة الاستفهام يليها المسئول عنه سواء كان ذاتا او غيره

ومعنى فلا يطابقه خلقهن العزيز العليم معنى بل لفظا ان من قام ايضا جملة اسمية
فى اللفظ والمعنى وكان النكتة فى جعل الجواب فى مثل قوله تعالى خلقهن العزيز
العليم جملة فعلية تعريض المخاطبين وتعييرهم بان الاظهر التردد فى اصل
الفعل لا فى تعيين الفاعل كما وقع لهم فانه لا يليق خلقها الا من الله تعالى فلذا
وصفه بالعزيز الغالب على كل احد العليم بدقايق الامور وغرايبها وينبغى ان
يعلم ان قولنا من التائب لا يصح على الاطلاق وجعل من مبتدا او خبرا بل
كل ذلك مفوض الى المقام فان كان التائب معلوما مطلوبا باسناد امر اليه
فهو مبتدا وان كان مطلوب الربط الى امر فهو خبر ومن مبتدا أجوه قال الله تعالى
ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة اقول وعلى سمعهم داخل
تحت ختم بدليل الآية الاخرى اعنى وختم على سمعهم ويؤيده ان المقصود من الختم
صيانة امر محفوظ من الابطال والزوال وذلك فى السمع بحفظ الاباطيل
المسموعة من الآباء او الاخبار تقليدا كما فى القلوب من حفظ الاعتقادات
الباطلة ومحبة الكفر بخلاف الابصار فان المطلوب منها ليس حفظ امر اصلا بل المنع
عن النظر على وجه الاعتبار مع ان الختم هنا المنع عن الدخول وذلك مناسب
العرف فى جعل السمع ظرفا للمسموع كالقلب للعلم بخلاف البصر ثم انه اختار فى الختم
الفعل وفى التغطية الجملة الاسمية نظرا الى ترتب الختم وحدوثه عقيب افعال
الكفرة من استماع الاكاذيب واكتساب الاباطيل بخلاف التغطية المفضية
الى منع ان يحدث نظر الابصار على وجه الاعتبار واعلم ان المشهور بين
الجمهور ان الاستعارة فى قوله غشاوة تصريحية اصلية لكن المولى قطب
الملة والدين الرازى جعلها تبعية اقول ومما يقوى انهم جعلوا الاستعارة
تبعية فى اسماء الزمان والمكان والآلة واسمى الفاعل والمفعول والصفة
المشبهة وافعل التفضيل والمختار فى التعليل ان المقصود الاهم فى تلك
الامور هو المعنى القائم بالذات لا نفس الذات فينبغى ان يعتبر التشبيه فيما هو

جوه قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة

مطلب الاستعارة فى اسم الزمان والمكان والآلة واسمى الفاعل والمفعول والصفة المشبهة تبعية

المقصود الاهم فان جعل الغشاوة اسم الالة كالازار والامام فيجب ان تكون
الاستعارة تبعية قطعاً لكن دخول التاء في الالة محل خفاء والا فعلى
مقتضى الدليل ينبغي ان يكون كذلك ثم اعلم انهم جعلوا التنكير في غشاوة
للنوعية فيراد بها غطاء التعامي وكان وجهه ان يحمل الغشاوة على عموم المجاز
فيراد بواسطة تنكير النوعية المعنى المجازي وفيه بُعدٌ جداً والاظهر ان يراد
بالغشاوة مجاز اغطاء التعامي فيراد لاجل التنكير نوع منه والاحسن ان يكون
التنكير للنوعية وللتعظيم معاً كما يحمل التنكير على التكثير والتعظيم في قوله تعالى فقد
كذبت رسل من قبلك فائدة جمع القلوب والابصار ووحد السمع لانه
اشار مع اليقين والاختصار الى وحدة المسموع والى تنوع مدركات الاولين
فائدة اخرى في الكشاف ان الختم في الحقيقة فعل الشيطان او الكافر لكنه
اسند اليه تعالى اسناد الفعل الى المسبب اقول هذا الايلام ما اشتهر من المعتزلة
انه لو لم يكن افعال العباد مخلوقة لهم لما كان اثابة المطيع وتعذيب الكافر حسناً
جوهر قال تعالى ولهم عذاب عظيم اقول هذا عطف على قوله سواء عليهم او استيناف
في جواب ما عاقبة الختم وقد يكون الاستيناف بالواو على ما في اخر الالتفات
من المطول جوهر قوله تعالى عذاب اليم في الكشاف وغيره ان الاليم بمعنى المؤلم
اي على صيغة المفعول يقال أَلِمَ فهو أَلِيمٌ كوجع فهو وجيع وصف به العذاب للمبالغة
فذكر المحققون من الشراح انه لم يجعله بمعنى المؤلم على صيغة الفاعل لانه ليس بثبت
عنده بدليل انه ذكر صاحب الكشاف في هذه السورة بديع السموات بمعنى
بديع سمواته ثم نقل عن بعضهم قيل ان البديع بمعنى المبدع باستشهاد قول
الشاعر امن ريحانة الداعي السميع فان الظاهر ان السميع بمعنى المسمع ثم
قال فيه نظر وكذا جعل في سورة الانعام القول بان البديع بمعنى المبدع ضعيفاً
لكنه قال في المقدمة ابدع الشيء وهو البديع واسمه بديع السموات والارض اي
خداي نوا فرينده آسمانها و زمين است و ذكر الامام النووي في تهذيب

مطلب كون التنكير للنوعية والتعظيم معاً كما يكون للتكثير والتعظيم معاً

فائدة وجه جمع القلوب والابصار وتوحيد السمع مفرداً

فائدة اسناد الختم الى الله تعالى اسناد الفعل الى المسبب

جوهر قوله تعالى ولهم عذاب عظيم وان الاستيناف قد يكون بالواو

جوهر قوله تعالى عذاب اليم

مطلب مجيء فعيل بمعنى المفعل على خلاف ما هو المشهور

تهذيب الاسماء واللغات الاذين بمعنى المؤذن المعلم بأوقات الصلوات
هو فعيل بمعنى مفعل وقال السيد ابن الشجري في اماليه فعيل قد يكون بمعنى مفعل
كالسميع والبصير بمعنى المسمع والمبصر فليتأمل جوهر قوله تعالى بما كانوا يكذبون قال
صاحب الكشاف فيه رمز الى قبح الكذب وسماجته اقول هذا لا يتم على تقدير
جعل كان للاستمرار كما ذكره السيد الشريف فان دوام المباح قد يكون مكروهاً
قبيحاً كالرقص عند الشافعية واعلم ان صاحب الكشاف وغيره ذكروا
ان الكذب حرام كله وما روى ابراهيم عليه السلام كذب ثلث كذبات فالمراد
التعريض اقول التعريض ليس بكذب وان اشعر به كلام الكشاف في سورة
الصافات حيث قال الكذب حرام الا اذا عرض بل هو ليس من افراده لان
المعرض ينصب قرينة على خلاف الظاهر اي على الواقع بخلاف الكاذب
قال الامام النووي في الاذكار كل مقصود محمود لا يمكن التوصل اليه الا بالكذب
فالكذب مباح ان كان المقصود مباحاً وواجب ان كان واجباً والاحتياط
ان يوري اي يقصد بعبارته معنى صحيحاً وان كان خلاف الظاهر وان لم يقصد
هذا بل اطلق عبارة الكذب فليس بحرام في هذا الموضع ثم اعلم ان المشهور
في تفسير الكذبات الثلث قوله اني سقيم اي ساسقم وقوله بل فعله كبيرهم
والمقصود الاشارة الى من لم يقدر على دفع المضرة عن نفسه لم يصلح للالوهية
وقوله لملك الشام حين سأله عن سارة هذه اختي اي في الدين
والظاهر ان تلك الامثلة ليست تعريضات على الاصطلاح المسطور
في كتب المعاني بل على الاصطلاح المذكور في الاذكار من ان التعريض ان
يطلق لفظاً هو ظاهر في معنى ويريد به خلاف ذلك جوهر قوله تعالى واذا
قيل لهم ذكروا انه عطف على يكذبون او يقول اقول يرد على الاول انه يلزم
ان يكون لحوق العذاب بواسطة الكذب في هذا القول ايضاً على خلاف
المتبادر من العبارة فان الشرط ظرف لقوله قالوا انما نحن مصلحون

جوهر قوله تعالى بما كانوا يكذبون

مطلب دوام المباح قد يكون مكروهاً كالرقص عند الشافعية

مطلب التعريض ليس بكذب

مطلب اباحة الكذب ووجوبه في بعض الاحيان

مطلب تفسير الكذبات الثلث المشهورة في ابراهيم عليه السلام

مطلب معنى التعريض اصطلاحاً على ما في الاذكار

جوهر قوله تعالى واذا قيل لهم

فيؤل المعنى الى ان لحوق العذاب بواسطة قولهم انما نحن مصلحون حين ان
يقال لهم لا تفسدوا وقولهم بالاصلاح خلاف الواقع جوهر قوله تعالى
واذا قيل لهم آمنوا الى آخر الآية اقول فيه ابحاث الاول انه ذكر في كثير
من التفاسير ان القائل بآمنوا بعض المنافقين وقد استشكل وجهه ويمكن التوجيه
بان الامر بالايمان من المنافق على وجه الاختبار الثاني ان المذكور في شروح الكشاف
ان الآمر بعض المؤمنين ويرد عليه ان الجواب حينئذ يقتضي ان يكون المنافقون
مجاهرين الا ان يحمل الجواب في وقت الامر لكن على وجه الخفية فيما بينهم
لا على المواجهة وذكر الامام النسفي في التيسير ان هذا القول من المنافقين
بلسان الحال لا بلسان المقال فاظهار الله تعالى ذلك على سبيل المعجزة لكن على الحجة قوله
تعالى فيما بعد واذا لقوا الخ لا يلائم التوجيهين فانه يشعر بان السابق عند عدم
ملاقاة المؤمنين والآخر وجه ان يقال جاز قول المنافقين بامثال ذلك في وجه
الضعفاء من المؤمنين بدليل القصة المشهورة الواقعة بين زيد بن ارقم وبين
رئيس المنافقين عبد الله بن ابي المذكورة في تفسير سورة اذا جاءك المنافقون
الثالث ان المراد بالناس على تقدير العهد مطلق المؤمنين اذ المطلق والايمان
المماثل لايمانهم لا المشبه به لايمان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه في الكمال
ولا الايمان الاقرار كعبد الله بن سلام جوهر قوله تعالى يعمهون المذكور في الكشاف
وغيره ان العمه هو التحير في الامور يقال رجل عامه لا يدري اين يتوجه اقول الظاهر
ان المراد عدم البصيرة وعدم معرفة الاشياء كما هي فان الغالب على الكفار
الجهل المركب لا التردد ثم اعلم ان قوله يعمهون اما حال واستيناف بيان لنتيجة
المد لطغيانهم او المد والاملاء في اعمارهم وان كان المد للاستصلاح فانهم لا يستصلحون
جوهر قوله تعالى وما كانوا مهتدين المفهوم من شروح الكشاف انه عطف على قوله
ما ربحت لكن عطفه على اشتروا الضلالة هو الاولى لان عطفه على ما ربحت يوجب
ترتبه على ما تقدمه بالفاء فيلزم تأخره عنه والامر بالعكس الا ان يقال الترتب في قوله

جوهر قوله تعالى واذا قيل لهم آمنوا الى آخر الآية

جوهر قوله تعالى يعمهون

جوهر قوله تعالى وما كانوا مهتدين

قوله وما كانوا مهتدين باعتبار الحكم والاخبار ولو جعل قوله وما كانوا مهتدين جملة
حالية لكان وجها وجيها جوهر قوله تعالى وتركهم في ظلمات لا يبصرون الآية ان ترك
على اصله فقوله في ظلمات ظرف ولا يبصرون حال او كلاهما حالان مترادفان
او متداخلتان وان ضمن ترك معنى صير وجعل فاحدهما المفعول الثاني والآخر
حال والاحسن انهما مفعولان على التعاقب فانه كما جاز تعدد الاخبار جاز تعدد
المفعول لصير فانه في المعنى داخل على المبتدأ والخبر وعلى التقديرين يجوز جعل
لا يبصرون صفة لظلمات ثم اعلم ان تفسير الظلمات بظلمة الكفر وظلمة النفاق
وظلمة القيمة لا يناسب المثل به فالمناسب تفسيرها بالظلمة من جميع الجهات
والجوانب جوهر قوله تعالى صم بكم الآية لما سدوا اسماعهم عن الاصاخة الى الحق
وابوا ان ينطقوا السنتهم ويبصروا الآيات بابصارهم جعلوا كانما ايفت
مشاعرهم وانتفت قواهم كذا يستفاد من تفسير القاضي وغيره اقول هذا
لا يلائم حال المنافقين الا ان يقال انتفى عنهم المنطق بالحق على وجه الاستمرار
المستفاد من صيغة ان ينطقوا المدلول عليه بالجملة الاسمية في الآية جوهر وما يضل
به الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله الآية اقول هنا ابحاث الاول ان
ضرب المثل شائع وذائع في العرب والعجم لبيان تمثيل على وفق حال من الحقارة
وغيرها سواء كان المثل عظيما اولا ولا دخل للاسلام والكفر في انكار ذلك
وكذا نقض العهد وقطع الصلة وافساد الارض كما لا يصح ان يقال تلك الامور
اسباب لانكار وزن الشعر او لانكار موافقة قوله الحمد لله لقواعد النحو واللغة
والجواب ان الله تعالى جعل تلك الامور لكمال الشناعة وسوء العاقبة بحجاب
مفضية الى انكار ما هو بمنزلة المحسوس عندهم ليكون ادل دليل على سوء صنيعهم
وانما خص ضرب المثل بذلك لانه واقع لبيان ضعفهم وحقارة مطلوبهم كما في ضرب
المثل بالذباب والعنكبوت فخصهم اعمى ابصار انظارهم الثاني انه اتفق
المفسرون على انه يجوز ان يراد بالعهد ما اشار اليه بقوله الست بربكم والثاني

جوهر قوله تعالى وتركهم في ظلمات لا يبصرون

مطلب جواز تعدد المفعول الثاني لصير كما جاز تعدد الاخبار

جوهر قوله تعالى صم بكم الآية

جوهر قوله تعالى وما يضل به الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله الآية

ان المنكرين لضرب المثل بالحقير لا ينكرون الربوبية فانهم قالوا الله اجل من
ان يضرب المثل به فان قيل قالوا ذلك على سبيل مجازاة الخصم لانكاران
القران من عند الله بمعنى انه لو كان من عنده تعالى كما زعمتم لزم ان لا يشتمل على ضرب
المثل به فلما اشتمل عليه علم انه ليس من عنده فليس شريعة ولا نبوة قلنا ان الناقضين
اما احبار اليهود او كفار مكة وهم لا ينكرون الربوبية كما تشعر به الآيات والجواب
ان اعتقادهم الربوبية بمنزلة العدم في الحقيقة فان اليهود يحرفون الكلم في
التورية الذي من كلام الحق والكفار يرون النفع والضر من الانداد والاخرى
ان اعتقادهم بالاخرة جعل بمنزلة العدم لانه ليس على وجهها الثالث انه اقتضى
جواز ان يراد بالعهد العهد المأخوذ بالعقل وهو الحجة القائمة على عباده الدالة
على توحيده وصدق الرسول وعليه اول قوله واشهدهم على انفسهم وفيه بحث
اما اولا فلانه لا حكم للعقل ولا تعذيب قبل البعثة فمن لم تبلغه الدعوة لا تكلف
بشئ اذ لا وجوب بالعقل بل بالسمع هذا عند الاشاعرة خلافا للمعتزلة على
قرر في الكتب واما ثانيا فلان صدق الرسول ليس مشارا اليه في قوله تعالى الست
بربكم كما لا يخفى جوهر ذكر جدي في شرح الكشاف وانما اعتبر استقبال الجهة
دون العين مع ان القبلة اي ما يجب ان يستقبل هو الكعبة لما في ذلك من
الحرج على من بعد من مكة وفي ذكر المسجد دون الكعبة مع انها المقصود بالتوجه
دلالة على ان الواجب هو الجهة اذ لو كان هو العين لكان المناسب ذكر الكعبة
التي هي القبلة لا يقال المتوجه الى عين المسجد توجه الى عين الكعبة لاحاطته بها
كالدوائر المحيطة بالمركز فانها لا تخرج عن المحاذاة وان كثرت وعظمت جدا
لانا نقول ربما يتوجه الى طرف من المسجد لا يحاذي عين الكعبة وهو ظاهر بل في
الدائرة المحيطة بالشئ ربما يتوجه اليها بحيث يقع الخط من البصر على المحيط
ولا يقع على المحاط فان قيل يرد على وجوب العين صحة صلوة صف مستطيل
جدا على الاستقامة وعلى وجوب السمت عدم صحة المصلي الى يمين بالجملة قبلته

قبلة والى يساره فان الخط الخارج من بصره يقع على الخط المار بالكعبة
ولا معنى للسمت الا هذا قلنا بل سمت الكعبة ان يصل الخط الخارج من
جبين المصلي الى الخط المار بالكعبة على استقامة بحيث يحصل قائمتان او نقول
هو ان يقع الكعبة فيما بين خطين يلتقيان في الدماغ فيخرجان الى العينين في
مثلث اقول ذكر الاستاذ المحقق الحاجري في التفسير الثاني يريد ان ينبغي ان
لا يخرج الكعبة عن المثلث الشعاعي الذي زاويته في الدماغ وقاعدته عظيمة بحسب
امتداد النظر لو فرض سطح الارض مستوية وانتهى النظر من هنا الى الكعبة
لو وقعت في جزء من اجزاء القاعدة فلا يرد ما توهم من انه اذا احاط الخطان
عن طرفي المخروط الشعاعي بالكعبة فالتوجه لا يكون الى عينها وذكر في التفسير الاول
يريد انه يمكن فرض خط مستقيم من الكعبة ويقاطع الخط الخارج من جبين
المصلي على قائمة فلا يرد ما يقال ينبغي ان لا يصح التوجه لو مال جبينه الى الكعبة
بحيث يصير القائمة منفرجة في جانب الكعبة وهو ظاهر الفساد لانا نقول
في تلك الصورة تصير المنفرجة قائمة بتغير محل الخط المار بالكعبة وهو ظاهر
عند التخيل الصادق اقول بقي انه اذا وقف المصلي متوجها الى شمال الكعبة
او جنوبها بحيث يكون الخط المار من غرب الكعبة الى شرقها متقاطعا
للخط الخارج من جبين المصلي بقائمتين ويمكن ان يقال المقصود بيان السمت
بعد ان يكون المصلي متوجها الى جانب الكعبة وجهتها بحيث يكون الكعبة
قدامها تأمل جوهر فرض على هذه الامة اولا صوم يوم عاشوراء ثم نسخ
فرضه بصيام ايام البيض من كل شهر ثم نسخ ذلك بصوم رمضان على اختيار
الفداء ثم تحتم عليهم صوم رمضان بالليل والنهار فكانوا لا يأكلون ولا يشربون
ولا يباشرون الا عند الافطار وقبل العشاء وقبل النوم ثم وقع لبعضهم تلك
الامور بعد العشاء فسألوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم تدارك ذلك فاحلت
لهم صرح به في تفسير التيسير للامام النسفي الحنفي وقريب منه ما في المدارك للصاحب

مطلب من لم تبلغه الدعوة لا تكلف بشئ اذ لا وجوب بالعقل بل بالسمع خلافا للمعتزلة

جوهر انما اعتبر استقبال جهة القبلة دون العين مع ان القبلة هو الكعبة من المهمات

جوهر فرض على هذه الامة اولا الصوم يوم عاشوراء ثم نسخ بصيام ايام البيض ثم بصوم رمضان

الكافي وذكر الامام الواحدي انه فقد كان في ابتداء الاسلام صوم ثلثة ايام
من كل شهر واجبا وصوم عاشوراء ثم نسخ بصوم رمضان وفي تفسير القاضي
والمراد بها اي الايام المعدودات رمضان اي ما وجب صومه قبل وجوبه ونسخ
به وهو عاشوراء وثلثة ايام من كل شهر وصرح بمثله الامام محيي السنة ونقل
عن سعيد بن جبير انه كان صوم من قبلنا من العتمة اي العشاء الى الليلة
القابلة كما كان في ابتداء الاسلام وقال ايضا النصارى فرض عليهم شهر
رمضان فصاموا قبل الثلاثين يوما وبعدها يوما ثم لم يزل الاخرين
بسنة القرن الذي قبله حتى صار والى خمسين يوما وذكر الامام النووي في صحيح
مسلم انه اختلف اصحابنا في صوم عاشوراء على وجهين مشهورين
اشهرهما انه لم يزل كان سنة ونسخ برمضان تاكد استحبابه والثاني انه كان
واجبا وجعل الشيخ ابن حجر الاول المشهور عند الجمهور والثاني وجها ثم قال ويؤخذ
من الاحاديث في عاشوراء انه كان واجبا لثبوت الامر بصيامه ثم تاكد الامر
بذلك ثم زيادته بامر من الكل بالامساك ثم زيادته بامر الامهات ان لا يرضعن
الاطفال وتاكد استحبابه باق الى حين موت النبي صلى الله عليه وسلم فالقول
بنسخه ضعيف جوهر قال تعالى يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها
لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا قال المعتزلة الآية تدل على عدم
الفرق بين النفس الكافرة اذا آمنت عند ظهور اشراط الساعة وبين النفس
التي آمنت من قبلها ولم تكسب خيرا يعني ان مجرد الايمان بدون العمل لا ينفع
والاعتراض عليه بان او لاحد الامرين في سياق النفي يفيد العموم كالنكرة
على ما ذكر في قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا فعدم النفع للنفس التي لم تكن
منها الايمان ولا كسب الخير مفرع بانه لا يستقيم هنا لانه اذا انتفى الايمان
انتفى كسب الخير في الايمان والحاصل ان او في النفي فهو لنفي احد الامرين بان
اعتبر عطف احد الامرين على الآخر ثم سلط النفي عليه فيفيد شمول العدم عند

كان في ابتداء الاسلام صوم ثلثة ايام من كل شهر واجبا وصوم عاشوراء ثم نسخ بصوم رمضان

جوهر قوله تعالى يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها الآية

الاطلاق الا اذا قامت قرينة حالية او مقالية على انه لارتفاع احد النفيين
فح يفيد عدم الشمول كما في هذه الآية لا يخفى ان استدلال المعتزلة لا يخلو عن
قوة فاجاب اهل السنة تارة بان المراد بالخير الاخلاص وبالايمان من القول
والعمل وفيه بعد وتارة بان الآية من اللف التقديري اي لا ينفع نفسا
ايمانها ولا كسبها في الايمان فيوافق الآيات والاحاديث الظاهرة بان
مجرد الايمان نافع ويلايم مقصود الآية حيث وردت تحذيرا للذين اخلفوا
ما وعدوا من الرسوخ في الهداية عند انزال الكتاب حيث كذبوا وصدفوا عنه
وفيه انه ذكر في خلاصة الفتاوى وغيرها من كتب الفقه الحنفي ان توبة اليائس
مقبولة وان لم يكن ايمان اليائس مقبولا لكن ذكر في جامع المضمرات خلاف ذلك
اقول الاظهر في الجواب ان يقال المراد بالنفع كماله اعني الوصول الى رفيع الدرجات
والخلاص عن الدركات بالكلية ويرد على المعتزلة ان الخير نكرة في سياق النفي
فتعم فيلزم ان يكون نفع الايمان بمجرد خير ولو واحدا وليس كذلك عند المعتزلة
فان جميع الاعمال الصالحة داخلة في الايمان عندهم جوهر قال تعالى انما جزاء الذين
يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا
او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض قال الحنفية بيعد مقابلة
اغلظ الجناية باخف الجزاء وبالعكس فلا يجوز العمل بالتخيير الظاهر من الآية فوزعت
الاجزية المذكورة في معرض الجزاء على انواع الجناية المتفاوتة المعروفة عادة على حسب
ما يقتضيه المناسبة بحسب الطبع السليم والبلاغة على انه روي عن ابن عباس
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم وادع بعضهم على ان لا يعينه ولا يعين
عليه فجاء اناس يريدون الاسلام فقطع عليهم اصحاب هذا البعض الطريق
فجاء جبريل عليه السلام بالحد فيهم ان من قتل واخذ المال صلب ومن قتل
ولم يأخذ المال قتل ومن اخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف
ومن جاء مسلما هدم الاسلام ما كان منه في الشرك وفي رواية ومن اخاف

مطلب توبة اليائس مقبولة وان لم يكن ايمان اليائس مقبولة

جوهر قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الآية

الطريق ولم يأخذ المال ولم يقتل نفي والمعنى ان كل جماعة قطعوا الطريق
ووقع منهم احد هذه الانواع اجري على مجموعهم الجزاء المقابل لذلك النوع و
ليس المعنى ان كل فرد من الجماعة يجزى جزاء ما صدر منه وقوله من قتل واخذ
المال صلب حمله ابو حنيفة على اختصاص الصلب بهذه الحالة لا يجوز في غيرها
لا على اختصاص الصلب بهذه الحالة بالصلب فان الامام فيها بالخيار بين اربعة
امور القطع ثم القتل والقطع ثم الصلب والقتل فقط والصلب فقط لان
هذه الجناية تحتمل الاتحاد من حيث قطع المادة فيقتل او يصلب والتعدد
من حيث انه وجد سبب القطع والقتل وعندهما اي ابي يوسف ومحمد يتعين
الصلب بمعنى انه لا يقطع عملا بظاهر الآية والحديث اقول الاحرى ان الجمع
بين القطع والصلب الذي اغلظ الجزاء غير ظاهر الا ترى انه من احدث وجب
اكتفى بالغسل ومن ضرب رجلا ثم قتله اكتفى بالقصاص وكذا الاقتصار على
القتل الذي اخف من الصلب في الجناية التي اغلظ ومن اخاف واخذ
المال ينبغي ان ينفي ويقطع رجله ويده على قياس قوله لانه اجتمع فيه سبب
النفي والقطع ويمكن ان يقال الخوف لازم للجميع ساقط الاعتبار عند جناية
اخرى واعلم انه اوجب البعض التخيير في الاية فرده كثير من الحنفية بانه
اجتمعت الامة على ان القاتل او آخذ المال لا يجازى بالنفي وحده فمن اثبت
التخيير حمل او على الواو في قوله او ينفوا وحمل النفي على القتل ومعناه ينفوا من
الارض بالقتل او الصلب وانت خبير بانه بعيد جدا وذكر في الكشاف
وتفسير القاضي عند بعضهم الامام بالخيار في العقوبات المذكورة في حق
كل قاطع واعلم ان المشهور في كتب الفروع والاصول الحنفية ان المراد بالنفي
الحبس لكن ذكر في كثير من التفاسير ان المراد النفي من بلده وقيده القاضي
بالنفي عن البلد بحيث لا يتمكن من القرار جوهر كتب المولى المحقق عضد الملة والدين
يا أدلاء الهدى ومصابيح الدجى حياكم الله وبياكم والهمنا الحق بتحقيقه

جوهر استشكال العضد قول الزمخشري في قوله تعالى ان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا الآية

بتحقيقه واياكم انا من نوركم مقتبس ومن ضوء ناركم للهدى ملتمس
ممتحن بالقصور لا ممتحن ذو غور بشد اطلق لسان وارق جنان
الاقل لسكان وادي الحبيب هنيئا لكم في الجنان الخلود افيضوا علينا
من الماء شربة فنحن عطاش وانتم ورود قد استبهم قول صاحب
الكشاف افيضت عليه سجال الالطاف من مثله متعلق بسورة صفة
لها اي كائنة من مثله والضمير لما نزلنا او لعبدنا ويجوز ان يتعلق بقوله فأتوا
والضمير للعبد حيث جوز في الوجه الاول كون الضمير لما انزلنا تصريحا وحظره
في الوجه الثاني تلويحا فليت شعري ما الفرق بين فأتوا بسورة كائنة من مثل
ما نزلنا وفأتوا من مثل ما نزلنا بسورة وهل ثمة حكمة خفية او نكتة معنوية
أو تحكم هو بحت بل هذا مستبعد من مثله فان رأيتم كشف الريبة واماطة
الشبهة والانعام بالجواب اثبتم اجزل الاجر والثواب فكتب في الجواب
المولى فخر الملة والدين الجاربردي ما ليس في الحقيقة دافعا للسؤال ولهذا
كتب المحقق هذا الكلمات المرتسم غير منظوم وكهذيان المحموم ليس له مفهوم
لم عرض على ذي طبع سليم وذهن مستقيم فلم يفهم معناه ولم يعلم مؤداه
وكفى بغي وبعينك وكيلا كل من له حظ من العربية وذكاء مع الممارسة
بسط من الفنون الادبية ولاجل ذلك اعرضنا عن رسالة المولى الجاربردي
وما يرد عليها لفظا ومعنى فاجاب المحقق نفسه بانه اذا كان الضمير لما نزلنا
ومن صلة فأتوا كان المعنى فأتوا من منزل مثله بسورة فكان مماثلة ذلك
المنزل لهذا المنزل هو المطلوب لا مماثلة سورة واحدة منه بسورة من هذا
وظاهر ان المقصود خلافه كما نطقت به الآي الاخر فرده جدي حيث قال وفيه
نظر لان اضافة المثل الى المنزل لا يقتضي ان يعتبر موصوفه منزلا الا ترى
انه اذا جعل صفة سورة لم يكن المعنى بسورة من منزل مثل القرآن بل من
كلام وكيف يتوهم ذلك والمقصود تعجيزهم عن ان يأتوا من عند انفسهم

أو بل تحكم بحت بدل

مطلب جواب مولانا عضد الدين عما استشكل به نفسه

مطلب رد التفتازاني رحمه الله

مطلب جواب التفتازاني عن الاشكال

بكلام من مثل القران ولو سلّم فما ادعاه من لزوم خلاف المقصود غير بيّن
ولا مبيّن فاجاب قدس سره عن اصل السؤال بقوله والجواب ان هذا
امر تعجيز باعتبار المأتي به والذوق شاهد بان تعلق من مثله بالاتيان يقتضي
وجود المثل ويرجع التعجيز الى ان يؤتى منه بشيء ومثل النبي صلى الله عليه وسلم
في البشرية والعربية موجود بخلاف مثل القران في الفصاحة والبلاغة
واما اذا كان صفة لسورة فالمعجوز عنه هو الاتيان بالسورة الموصوفة ولا يقتضي
وجود المثل بل ربما يقتضي انتفاءه حيث تعلق به امر التعجيز وحاصله ان
قولنا ائت من مثل الحماسة ببيت يقتضي وجود المثل بخلاف قولنا
ائت ببيت من مثل الحماسة وقيل عليه هذا انما يتم لو لم يكن المثل فرضيا وهو
ممنوع الا ترى الى قول صاحب الكشاف لا قصد الى مثل ونظير هنالك
والجواب ان الذوق شاهد على ما ذكره جدي واما قول الكشاف فلا ينفي افتقار
وجود المثل المحقق بل ينفي القصد الى مثل محقق وقد اجاب بعض الافاضل
عن اصل الاعتراض بانه اذا تعلق بفأتوا فمن للابتداء قطعا اذ لا ابهام
يبيّن ولا سبيل الى التبعيضية لانه لا معنى لاتيان البعض بل المقصود الاتيان
بالبعض اذ ائتاه بمعنى آمد او را واتى به آورد او را ولا مجال لتقدير الباء مع
من كيف وقد ذكر المأتي به صريحا وهو السورة واذا كانت من للابتداء تعيّن
كون الضمير للعبد لان المبدأ للاتيان لا مثل القران فقال جدي وفيه نظر لان
المبدأ الذي يقتضيه من الابتدائية ليس هو المؤلف على حتى ينحصر مبدأ الاتيان
بالكلام في المتكلم على انك اذا تأملت فالمتكلم ليس مبدأ للاتيان بالكلام منه
بل للكلام نفسه بل معناه ان يتصل به الامر الذي اعتبر له امتداد حقيقة او توهما
كالبصرة للخروج والقران للاتيان بسورة منه ثم اشار السيد الشريف الى رده
بانه اذا كانت من ابتدائية على تقدير التعلق بقوله فأتوا يجب كون الضمير للعبد
لان جعل المتكلم مبدأ للاتيان بالكلام منه معنى حسن مقبول بخلاف جعل الكل مبدأ

ما قيل على التفتازاني

جواب المحقق جده

جواب بعض الافاضل

رد التفتازاني لهذا الجواب

مطلب اشارة السيد الشريف في تحقيق الآية قول التفتازاني ورده

مبدأ للاتيان بما هو بعض منه الا ترى انك اذا قلت ائت من زيد بشعر كان
القصد الى معنى الابتداء اعني ابتداء الاتيان بذلك الشعر من زيد مستحسنا
فيه بخلاف اذا قلت ائت من الدراهم بدرهم فانه لا يحسن فيه قصد الابتداء ولا يرتضيه
فطرة سليمة وان فرض صحة ما قيل في النحو من ان جميع معانيها راجعة اليه ولا نعني
بالمبدأ الفاعل ليتوجه ان المتكلم مبدأ للكلام نفسه لا للاتيان بالكلام منه بل
يعد عرفا مبدأ من حيث يعتبر انه اتصل به امر له امتداد حقيقة او توهما اقول
هذا تحكم بحت لانه شاع ان يقال ائتوا من اشعار فلان بشعر وبالفارسية بیارید
از تمام ديوان فلان كس يك غزل در برابر غزل من فصيح او يقال في مقام التعجيز
اگر راست ميگوييد كه ديوان من مانند هست بايد امي توان كرد بياريد
از جمله مانند ديوان من يك غزل بل نقول لا يبعد ان يقال معنى قولنا ائتوا
من زيد بشعر ائتوا من اشعار زيد على حذف المضاف اذ لو لم يكن له الا شعر
يقال ائتوا بشعر زيد وكانه ظن ان جعل الكل مبدأ للجزء غير حسن والجواب ان
الكل مبدأ الاتيان بالجزء وهو المقصود هنا جوهر قال تعالى ليلة القدر خير من الف
شهر اقول ورد في الاخبار ان ملائكة السدرة نزلت فيها على كل ناحية من الارض
وسلموا على كل مؤمن ومؤمنة ولا يخفى انه يختلف حال الارض والبلاد بالنسبة
الى الليلة اذ يجوز ان يكون في بعضها ليلة وفي بعضها نهار ويمكن ان يعتبر حال
مكة وليلتها فتنزل البركة على سائر البلاد في تلك الساعة وان كانت نهارا
في سائر البلاد او يعتبر التعدد فيجعل النزول ايضا متعددا او يقال نزلت الملائكة
في اول موضع وقع ليلة القدر فيها ثم انبعثوا اسواد الليل وانتظروا وقوعها بالتدريج
في البلاد وعموم المؤمن والمؤمنة وناحية الارض بقدر الضرورة والاحتياج
جوهر قال تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها فيه اشكال فان كل ما اعطاه الله سبحانه
من الثواب فضل منه تعالى وتمام جزاء العمل فلم يوجد عشر الامثال اقول يمكن ان
يجعل عشر الامثال بالنسبة الى الامم السابقة او باعتبار رجاء العبد ورضائه

مطلب قول المحقق جدي في مقابلة كلام السيد

جوهر قوله تعالى ليلة القدر خير من الف شهر

جوهر قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها

او باعتبار كتابة الملائكة في الجرائد او بالنظر الى الاستحقاق في نفس الامر وفي علمه
تعالى فان كل شيء في عالم الشهادة له نظير في عالم الغيب وقد يعبر عنه اهل الكشف
بنور العقل وبالبدن المكتسب

العقد الخامس في علم الكلام

يشتمل على عدة
كلام عرفه صاحب المواقف بعلم يقتدر معه على اثبات العقائد الدينية بايراد الحجج
ورفع الشبه فقال الش اراد بالعلم معنى الاعم او التصديق مطلقا ليتناول
ادراك المخطئ في العقائد ودلائلها اقول فيه من وجوه الاول ان المعنى الاعم اصطلاح
المنطقيين وسياقه في تفسير العلم انه يخالف اللغة والعرف العام والشرع
لا يقال المعنى المنطقي وان كان غير ما اصطلح عليه القوم لكنه مشتهر عند المحصلين
فينساق اليه الذهن بلا كلفة ومثل ذلك جائز سيما في التعريفات اللفظية
لانا نقول بانه غير موافق لما سياتي في تعريف العلم من ان تسمية الظن والجهل المركب
والتقليد والشك والوهم علما يخالف استعمال اللغة والعرف العام والشرع
نعم التقليد قد يطلق عليه العلم مجازا لا حقيقة ولا يحسن في التعريف اللفظي
تجويز التجوز ويمكن ان يجاب عن الاصل بان المنطق اذا جعل جزءا من الكلام
كما زعم المص والش لا يبعد ان يجري على اصطلاحه الثاني ان التصديق
المطلق ليس باصطلاح ولا بلغة وصحة اطلاق العام على الخاص تجوزا غير كافية
ولا يتبادر من لفظ العلم في تعريف الكلام المذكور بانه التصديق مطلقا الثالث
ان جعل ادراك المخطئ علما ينافي ما سياتي في تعريف العلم الرابع انه يلزم ان يكون
فيه التصديق الغير الجازم بالعقايد فان الحجة عامة وفي شرح المقاصد ان علم
الكلام من العلوم البرهانية ويؤيده ما ذكره صاحب المواقف من ان دلائله
يقينية وابعد من ذلك انه يدخل فيه التصور المسائل والاحاجة في الالزام
للغير الى التصديق فان الحنفي يلزم الحنفي الآخر من قبيل الش تامل بل المراد
بالعلم الملكة على ما هو المشهور في تعريفات العلوم المدونة ثم قال الش فيصدق
الحد على العلم بجميع العقايد مع ما يتوقف اثباتها من الادلة ورد الشبه اقول

مطلب نور العقل والبدن المكتسب في اصطلاح اهل الكشف

مطلب تعريف علم الكلام ورد ما قال السيد الشريف وتحقيقه

مطلب ان المعنى الاعم لفظ العلم اصطلاح المنطقيين

مطلب تسمية الظن والجهل المركب والتقليد والشك والوهم علما يخالف استعمال اللغة والعرف والشرع

اقول فيه بحث اما اولا فلان اعتقاد الخصم ايضا من الكلام ولا يمكن ان يحصل
الاعتقادات المتناقضات لاحد فلا يكون العلم بالجميع من الكلام اللهم الا ان
يراد جميع الحقة ولو بحسب الزعم لكنه يختلف كما في الفقه واما ثانيا فلان العلم
او التصديق اما ان يتعلق بالعقايد وما يتوقف هي عليه معا فلا يصح لانه لم يحصل
بالفعل التصديق بما يتوقف مع ان قوله بايراد الحجج يابى عن ذلك واما ان يتعلق
بالعقايد فيكون الكلام التصديق بالعقايد مع ما يتوقف هو عليه بالمعرفة الاجمالية
والتهيؤ واليه يشير كلام الش فيرد ان اسم العلم المدون لا يطلق على ما بعضه علم
وبعضه ملكة وايضا المفهوم من العبارة ان العمدة والمنشأ العلم اي التصديق
في الاثبات لكن الاستعانة بايراد الحجج وظاهر انه ليس الامر كذلك بل في مدخلية
التصديق بالعقايد في القدرة على الزام الغير خفاء كما يظهر في الزام الحنفي مثلا
في معتقد الشافعي ثم قال الش لا مدخل لرأي النحو في ترتب تلك القدرة اصلا اقول
فيه بحث لان بعض المسائل كمسئلة الرؤية والسمع والبصر والكلام موقوفة على
الكتاب والسنة تامل ثم قال الش ولا يجوز حمل الاثبات هنا على التحصيل والاكتساب
اذ يلزم منه ان يكون العلم بالعقايد خارجا عن الكلام ثمرة له ولا شك في بطلانه
اقول جوز ذلك جدي بناء على انه جعل المص رحمه الله فائدة الكلام الترقي من
حضيض التقليد الى ذروة اليقين فالكلام ملكة حاصلة من المآخذ والشرائط
بحيث يكفي في الاثبات وذلك لان مسائل الكلام غير محصورة اما على رأي
من جعل المبادي داخلة فيه فالامر ظاهر واما على رأي من لم يدخلها فيه فلان ما يجب
اعتقاده على وجه الاجمال وان كان محصورا لكنه لا يخفى على اهل الانصاف
ان الشخص بمجرد العلم به لا يصير متكلما وتفاصيله الحاصلة بحسب النظر في الكتاب
والسنة والاستنباط منهما غير محصورة كتفاصيل الصفات والنبوات والحشر
والاجساد الى غير ذلك فالمناسب اعتبار الملكة ولا اقل من الجواز وبالجملة ابطال
هذا التوجيه لا وجه له بمجرد ان الاصل في العلوم التصديق بالفعل والمعنى الاصلي

مطلب اسم العلم المدون لا يطلق على ما بعضه علم وبعضه ملكة

من الكلام اى مجلات الايمان محصور فالمخطى مخطئ ثم قال الش المتبادر من الباء
فى قوله بايراد هو الاستعانة دون السببية ولو سلم وجب حملها على العادية
دون الحقيقية اقول مذهب المتكلمين ان الاشيا وكلها واقعة بقدرة الله
وباقى الامور اسباب عادية مصاحبة معها حتى ان النظر عندهم سبب عادى
للعلم بالنتيجة فالالزام واقع عند ايراد الحجج بطريق السببية العادية ولا يظهر
الاستعانة ولا وجه لاعتبار السببية الحقيقية ولذا قال فى شرح المقاصد
ولو قال يقتدر به وايراد الاستعقاب العادى كما فى اثبات العقايد بايراد
الحجج على ما هو المذهب فى حصول النتيجة عقيب النظر لم يحتج الى شئ من ذلك نعم
الاستعانة هى المتبادر من هذه العبارة فى عرف اللغة مع قطع النظر عن المذهب
وكون صاحب التعريف من اهل تامل ثم قال المص والمراد بالعقايد ما يقصد فيه نفس
الاعتقاد اقول اكثر المسائل الالهية شخصيات مثل الله عالم وهى وان امكن التعبير
عن الموضوع منها بمفهوم كلى منحصر فى الفرد كما فى المسائل الالهية على التاويل
المسطور فى حاشية المطالع لكن التاويل لا يحسن فى مثل الله احد فانه لا وجه فيه
لاعتبار الحكم الكلى وقد قال جدى فى بحث النسب من شرح الشمسية لو قلنا الاعم
من الشئ من وجه بين نقيضهما عموم كان هذا حكما كليا على ما نص عليه الشيخ
فى الشفاء من ان المطلقات المستعملة فى العلوم كليات واكثرها ضروريات
تامل كلام اعتبر صاحب المواقف موضوع الكلام المعلوم بحيث تصير مسائله
متناولة للعقايد الدينية ولجميع ما يتوقف هى عليها من مباديه القريبة والبعيدة
كمسائل المنطق ومباحث المحال والوجود وغير ذلك وتبعه جدى فى شرح
المقاصد واختاره لكنه ذهب كثير من علماء الاسلام الى ان موضوعه
ذاته تعالى وصفاته والممكنات من حيث الاستناد اليه تعالى فقال المص بتجويز
ذلك ايضا فرده السيد الشريف بعبارة وقيحة وكلمة قبيحة فقال على سبيل
التعصب ما شاء اعلم ان تلك المبادى ليست مخالفة للشرع او العقل لكنها

مطلب ان النظر سبب عادى للعلم بالنتيجة

مطلب المطلقات المستعملة فى العلوم كليات واكثرها ضروريات

كلام اعتبر صاحب المواقف موضوع الكلام المعلوم

تشنيع المص على السيد

لكنها مما استخرجها الفلاسفة اولا ودونوها فى علومهم التى بعض مسائلها لا يطابق
الشرع وان لم يقصدوا المخالفة ثم تبعهم المتكلمون ودعوى ان المتكلمين استخرجوها
من عند انفسهم بلا اخذ مكابرة الا ترى ان الامام حجة الاسلام قال فى
الرسالة اللدنية علم الكلام ينظر فى ذات الله وفى صفاته واحوال الانبياء
والائمة بعدهم والموت والحيوة والقيمة والبعث والحساب ورؤية الله سبحانه
واهل هذا العلم يتمسكون اولا بالاخبار والايات ثم بالدلائل العقلية واخذوا
بمقدمات القياس لواحقها من اصحاب المنطق الفلسفى وعلم اللغة سبيل الى
علم التفسير والحديث وهما دليلا الى علم التوحيد الا ان المتاخرين لما راوا
انه نقل الفلسفة الى العربية فحاولوا الرد عليهم فخلطوا بالعقايد سواها وذكر فى
شرح العقايد ان كلام القدماء من اهل الملة الاسلامية مجرد العقايد الدينية
سواها ومما يؤيد ذلك ان كتب الكلام من الائمة الحنفية مقتصرة على العقايد الاسلامية
بلا خلط المسائل المنطق وغيرها وكذا الحال فى دعوى انهم فى علومهم خاصة المنطق
قاصدون لابطال الشرع ذكر العلامة الشيرازى فى شرح حكمة الاشراق ان ادريس
عليه السلام اول من دون الحكمة والنجوم والطلسمات والحكماء اخذوا الحكمة منه
ومن شيث عليه السلام ثم قال مبادى الطبيعى والرياضى والالهى مستفادة من
ارباب الملة الالهية على سبيل التنبيه ومتصرف على تحصيلها بالكمال بالقوة العقلية
على سبيل الحجة وحكى ان بعض الحكماء تقاعد عن ملازمة عيسى عليه السلام وامر غيره
بملازمته واستند بانه مبعوث لتكميل القاصرين غاية الامر ان بعض مسائلهم
فى الواقع مخالفة للشرع فانهم لم يرجعوا الى الشرع وقد عارض عقلهم الوهم ثم وقع
فى موضع الاستبعاد ان يكون اشرف العقايد الشرعية اى ما به صار علم الكلام
اعلى العلوم الدينية محتاجا الى المسائل دونها الفلاسفة واستخرجوها اولا وبمجرد
ان جعلنا واعتبرنا تلك المسائل من اجزاء الكلام لا يندفع بالكلية الشغب الكلام
كما يظهر عند الانصاف وينبغى ان يعلم ان ما ذكره شارح المواقف من ان

مطلب كلها دونها الفلاسفة فى علومهم التى بعض مسائلها لا يطابق الشرع والعقل

مطلب ادريس عليه السلام اول من دون الحكمة والنجوم والطلسمات والحكماء اخذوا الحكمة منه عليه السلام

مطلب [illegible]

الكلام مستغن غيره مطلقا منقوض بما ذكره في تسمية علم الكلام به من انه انما
سمي الكلام به لانه بازاء المنطق للفلاسفة يعني ان لهم علما نافعا في علومهم تسموه
المنطق ولنا ايضا علم نافع في علومنا سميناه في مقابلته بالكلام وبما ذكره في
حاشية شرح المختصر حيث قال والحق ان اثبات مسائل العلوم النظرية محتاج
الى دلائل وتعريفات معينة والعلم بكونها موصلة الى المقصد لا يحصل الا من
المباحث المنطقية او يتقوى بها فهي محتاج اليها لتلك العلوم وليست جزءا منها
بل هي علم على حدة وعلم الكلام رئيس العلوم الشرعية ومقدم عليها نسبت هذه
القواعد فغدت مبادي كلامية للعلوم الشرعية ولنا في تحقيق هذا المبحث
رسالة شريفة على حدة فليطالع كلام المشهور ان يقع المنطق على طريق
الخدمة والآلة فيسمى خادم العلوم ويقع الكلام في علوم الاسلام بطريق
الاصالة فيسمى رئيسها وتعالى ان يقول الفرق غير ظاهر فان النفع الاول
باعتبار صور الدلائل والنفع الثاني باعتبار المواد وكان الفرق ان الكلام
مقصود اصلي بنفسه فله رفعة وعلو شان فنفعه الافاضة كعناية السلطان
بخلاف المنطق منفعته كخدمة الخادم وايضا في الكلام بيان موضوعات العلوم
فنفعه فيها نفع ذاتي ضروري بخلاف المنطق فان نفعه باعتبار الدلائل التي
قد تستغني العلوم عنها بالنظر الى النفوس القدسية كلام عرف بعض المعتزلة
العلم باعتقاد الشيء على ما هو به واعترض بانه غير مانع لدخول التقليد فيه فزيد
لدفعه عن ضرورة او دليل قالوا بقي الاعتقاد الراجح الا ان يخص الاعتقاد
بالجازم اقول فيه بحث اما اولا فلان المقلد ايضا قد يكون دليلا مثل
هذا رأي ابي حنيفة وكل ما هو كذلك فهو حق وكيف لا وقد انحصر العلم
في الضروري والنظري واما ثانيا فلانه مع الزيادة منقوض بالاعتقاد الغير الثابت لقبول
التشكيك في الدليل عرف القاضي العلم بمعرفة المعلوم على ما هو به فاعترض بانه
يخرج عنه علم الله سبحانه اذ لا يسمى علمه معرفة اجماعا لا اصطلاحا ولا لغة اقول قد

مطلب احتياج العلوم النظرية الى المنطق وهو علم على حدة وليس جزءا

كلام تحقيق الفرق بين علم الكلام والمنطق

مطلب الاستغناء عن علم المنطق بالنظر الى النفوس القدسية

كلام اعتبار القيد المخرج للتقليد ... وما فيه ...

مطلب العلم معرفة المعلوم على ما هو به عرف القاضي العلم به

قد يطلق المعرفة على الادراك المطلق على ما في شرح المطالع لكنه لا يسمى الحق عارفا
ولا يطلق المعرفة على خصوصية علمه تعالى لايهام انه قد يطلق على الادراك المسبوق
بالجهل وقد اختار دواني تعريف العلم صفة يوجب تميزا بين المعاني لا يحتمل النقيض
وقالوا انه متناول للتصور والتصديق اليقيني ويخرج عنه الظن والشك والوهم
اقول فيه بحث من وجوه الاول انه خفي جدا في اداء المقصد الثاني انه غير جامع لعلم
الله تعالى فانه لا يوصف بالتميز والمميز به الثالث ان الاعتقاد المطابق الجازم
عن دليل ينبغي ان يكون يقينيا وعلما وان احتمل الزوال على ما يفهم من كلامهم سابقا
لكن قوله لا يحتمل النقيض يفيد خلاف ذلك الرابع ان الشك والوهم من قبيل
التصور الداخل في الحد اتفاق تأمل كلام قسموا التصديقات الضرورية الى الوهميات
والوجدانيات وغيرهما وفسروا الوجدانيات تارة بما لم يحكم العقل فيها بواسطة
الحس الباطن فقط وتارة بما نجدها اما بنفوسنا او بآلاتها الباطنة كعلمنا بوجودنا
وخوفنا وغضبنا ولذتنا والمنا وجوعنا وشبعنا ثم حكموا بانها قليلة النفع في العلوم
لانها غير مشتركة فلا تقوم حجة على الغير اقول فيه بحث اما اولا فلان مثل اللذة والجوع
والغضب من المعاني الجزئية القائمة بالمحسوسات فيكون من قبيل الوهميات
فلا يحسن المقابلة ويمكن ان يقال المعاني القائمة بنفس المدرك كالمه مثلا
من الوجدانيات والقائمة بغيره كالم الغير من الوهميات اصطلاحا واما ثانيا
فلان اثبات الحواس الباطنة لا يلائم طريقة المتكلمين النافين لها واما ثالثا فلان
العلم بوجودنا ليس قليل النفع فلانه يستدل ببداهته على بداهة الوجود ولذا قال
المحقق الشريف في حاشية شرح المختصر العلم الضروري المحتاج الى العقل اما ان يحصل
بمجرد التفاته الى النسبة بين الطرفين فهو الاوليات شخصية كانت كعلم الانسان
بانه موجود او كلية كالعلم بان النقيضين يصدق احدهما فقط كلام ذكروا ان
الصفة مع الموصوف لا عين ولا غير وكذا الجزء مع الكل فاوله صاحب المواقف
بان المراد لا هو بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الهوية اقول هذا التوجيه لا يلائم النقل

مطلب قد يطلق المعرفة على الادراك المطلق وجه عدم اطلاقها على علمه تعالى لايهامه الادراك المسبوق بالجهل

مطلب العلم صفة توجب تميزا بين المعاني لا يحتمل النقيض ... في ... العلم

كلام تقسيم التصديقات الضرورية الى الوهميات والوجدانيات

مطلب تفسير الوجدانيات

مطلب المعاني القائمة بنفس المدرك من الوجدانيات والقائمة بغيره من الوهميات

مطلب الاوليات الشخصية والكلية

كلام الصفة مع الموصوف لا عين ولا غير وكذا الجزء مع الكل

عن الاشاعرة بان الصفة منها ما هو عين الذات كالوجود ومنها ما هو غيره كالحيوة
ومنها ما لا عينه ولا غيره كالعلم كلام لا يستحيل توارد العلتين المستقلتين
على سبيل البدل بمعنى ان يكون كل واحدة منها بحيث لو وجدت ابتداء وجد
المعلول الشخصي واذا وجدت احديهما وجد المعلول وامتنع وجود الاخرى
اذ لو امكن ان تعدم الاولى وتوجد الاخرى فان عدم المعلول بعدم الاولى
وجد بايجاد الثانية لزم اعادة المعدوم وان لم تعدم وجب ان يكون مفيدة
للمعلول اصل وجوده الحاصل له بايجاد الاولى فيلزم تحصيل الحاصل ولا يكون
ان الثانية تفيد بقاء الوجود الحاصل بالاولى اذ يلزم ح ان لا يكون علة مستقلة
اقول فيه ان عدم العلة علة مستقلة لعدم المعلول ويجوز ان يعدم جزء من المركب
فيعدم المركب ثم يوجد هذا الجزء ويعدم جزء آخر معا فيعدم المركب فيتحقق تعاقب
العلتين المستقلتين اللهم الا ان يخص الكلام بعلة الوجود بقرينة قوله لزم اعادة
المعدوم تأمل كلام ذكروا ان القوة الجسمانية يجوز ان تكون مؤثرة آثارا غير
متناهية بحسب العدة والمدة عند المتكلمين لدوام نعيم اهل الجنة اقول لا يتم
على رأي الاشاعرة القائلين بان المؤثر هو الله سبحانه وتعالى وحده كلام في شرح
المواقف والحق ان زيد من عمرو وقرب عمرو منه مثلا متخالفان بالتشخص
متشاركان في الحقيقة النوعية وهذه الوحدة النوعية كافية في الربط بين المتضايفين
اقول انت خبير بانه يكفي قيام الاضافة بطرف وتعلقها بالاخر في الربط كلام العدد
مركب من الوحدات والوحدة ليست وجودية وعدم الجزء يستلزم عدم الكل
اقول كذا في المواقف لكن ذكر في بحث الوحدة من حاشية التجريد وفي شرح
المختصر ان عدم الجزء عين عدم الكل والظاهر ان الحق هو الاول لان الصفة
الواحدة بالشخص لا تتصف بها امران متغايران فلا تتصف وجود الجزء
ووجود الكل المتغايران بعدم واحد بعينه وارتفاع معين وايضا يلزم
على التقدير الثاني ان لا يكون عدم المركب الواحد الشخصي واحدا بل متعددا

كلام لا يستحيل توارد العلتين المستقلتين على سبيل البدل

مطلب عدم العلة علة مستقلة لعدم المعلول فيتحقق تعاقب العلتين المستقلتين

كلام القوة الجسمانية يجوز ان تكون مؤثرة آثارا غير متناهية بحسب العدة والمدة

كلام

كلام العدد مركب من الوحدات والوحدة ليست وجودية وعدم الجزء يستلزم عدم الكل

متعددا وبعبارة اخرى عدم الكل سلب وجوده الواحد الشخصي فلا يتصور
تعدده بعدم واعدام اجزائه وايضا يلزم على التقدير الثاني ان يكون عدم جزء
عدم جزء آخر من الاجزاء المعدومة من هذا الكل وايضا اذا ارتفع الجزء فقط
ثم ارتفع سائر الاجزاء ولا شك انه لم يتغير رفع الجزء في ذاته فح ان قيل ارتفاع
احد الاجزاء بعينه فقط هو ارتفاع الكل لزم التحكم الباطل وان قيل ارتفاع احدها
لا بعينه ارتفاع الكل لزم ان يكون الكلي عين الجزئي وهو باطل بالضرورة مع انه يلزم
ان يصير شئ باعتبار امر ممكن الاجتماع معه عين نفسه وان قيل ارتفاع كل
جزء ارتفاع الكل لزم ان يكون شئ معين عين كل واحد من الاشياء المتغايرة
فان قيل يلزم مثل هذا على التقدير الاول ايضا فان السبب ان كان واحدا
بعينه لزم التحكم وان كان واحدا لا بعينه لزم ان يكون الكلي علة للجزئي وان قيل
كل واحد سبب يلزم عند الاجتماع توارد العلل المستقلة وان قيل عند الاجتماع
السبب هو المجموع فهو المسبب بعينه قلنا السبب كل واحد بشرط الانفراد او السبق
وتوارد العلل المستقلة على سبيل البدل جائز اذا لم يكن الاجتماع وعند الاجتماع
السبب المجموع وهو ليس بسبب كيف والمسبب حاصل عند الانفراد والترتيب
والاجتماع ولا محذور في كون الكلي علة للجزئي في الاعدام بخلاف الموجودات
فان علة الموجود لا بد ان يكون موجودة والكلي من حيث هو كلي غير موجود
وعلة العدم يجوز ان يكون معدومة تأمل كلام جعل المتكلمون العلم من مقولة
الاضافة وقالوا بوجوده من الاعراض وحكموا بعدمية الاعراض النسبية
الا الاكوان الاربعة من الحركة والسكون والاجتماع والافتراق واعلم ان
ههنا برهانا بديعا في اثبات الواجب تعالى هو ان كل افراد وجدت في الخارج
متناهية اذ يصدق عليها الآحاد المجتمعة فالعدد مقول عليها ثم اذا زاد
عليها فرد او نقص يقال عدد الاول زائد على عدد هذا او ناقص عن عدد
ذلك بواحد فكل عدد معين وكل عدد معين له طرفان احدهما واحد

مطلب جواز توارد العلل على سبيل البدل المستقلة

مطلب الكلي من حيث هو كلي غير موجود

كلام جعل المتكلمون العلم من مقولة الاضافة وقالوا بوجوده من الاعراض

مطلب عدمية الاعراض النسبية الا الاكوان الاربعة من الحركة والسكون والاجتماع والافتراق

ليس دونه واحد والآخر واحد ليس فوقه واحد من ذلك العدد اذ لولاه
لم يتميز عدد عن عدد تحته لان بقية الافراد مشتركة ولولا انه نهايته لا يتميز عن
الزايد فاذا كان له طرفان فهو متناه لكونه محصوراً بين حاصرين فكل افراد في الخارج
فهي متناهية كلام قالوا استدل الخليل عليه السلام بحدوث الجواهر على وجود الواجب
حيث قال لا احب الآفلين محصله ان الافول حادث ومحل الافول اي الجواهر
حادث فان محل الحوادث حادث ولقائل ان يقول لا حاجة الى اعتبار الحدوث
في المحل بل يكفي حدوث العرض اي الافول في اثبات الواجب والجواب ان المقصد
الاصلي للخليل عليه السلام امران احدهما نفي الالهية عن الكواكب والثاني اثبات
الواجب الحق كلام العالم حادث وكل حادث له محدِث قد استدل به مشايخ
المعتزلة على هذه المقدمة بان افعالنا محدثة ومحتاجة الى الفاعل لحدوثها فكذا
الجواهر لان علة الاحتياج مشتركة اقول فيه بحث اما اولاً فلان ذلك تمثيل
لا يناسب علم الكلام المطلوب فيه اليقين اللهم الا ان يقال له دليل آخر يقتضي ايضا
والجواب ان التمثيل يفيد اليقين اذا كان العلة المشتركة قطعية كما صرح به السيد
الشريف في بحث الدليل من حاشية شرح المختصر واما ثانيا فلان المدعى هنا كل حادث
له محدث ومحصل قولنا افعالنا محدثة مع اعتبار نتيجة التمثيل ان كل حادث له
محدث فوقع المصادرة على المطلوب لا يقال المدعى ان كل حادث له محدث
وما يجعل دليلا باعتبار التمثيل ان كل حادث له احتياج الى المؤثر فالفرق ظاهر
لانا نقول لو سلم الفرق فليس الثاني باوضح مع انه لا يظهر كون الاحتياج الى المؤثر
مستلزما للمدعى اي ثبوت المؤثر للحوادث تأمل كلام قد يستدل بهذا الطريق بان
اختصاص الاجسام المتماثلة بما له من الصفات جائز فلا بد من التخصيص من مخصص
وهو اما واجب الوجود او يلزم الدور او التسلسل الباطلان اقول يمكن ان يكون
خصوص البعض ثابتاً وان كان الامر بحسب النوع على السواء كلام قال الحكماء
لا شك في وجود موجود فان كان واجبا فهو المطلوب والا كان ممكنا احتاج

كلام استدلال الخليل على نبينا وعليه السلام بحدوث الجواهر على وجود الواجب

كلام استدلال المعتزلة على مقدمة العالم حادث وكل حادث له محدث بان افعالنا محدثة ومحتاجة الى الفاعل

مطلب التمثيل يفيد اليقين اذا كان العلة المشتركة قطعية

كلام استدلال على اثبات الواجب بلزوم الدور او التسلسل الباطلين

كلام

احتاج الى مؤثر فلا بد من الانتهاء الى الواجب لبطلان الدور والتسلسل قال في
شرح المواقف في هذا المسلك طرح لبيان حدوث العالم وامكانه وما يتوجه عليه
من الاسئلة والاجوبة اقول لا يخفى ان المتكلمين ايضا لا يحتاجون الى اثبات
حدوث العالم لكنهم زادوا في المدعى ما لا حاجة اليه من كون الواجب صانعا
لما سواه فاحتاجوا الى اثبات حدوث العالم وحده او مع امكانه وذلك
لان المدار في اثبات الواجب عند الحكماء مجرد الامكان ولا بد من ملاحظة
الحدوث عند المتكلمين فلا يتفاوت الحال في اصل المدعى اي اثبات الواجب
في الجملة على الطريقين ويؤيده تقرير شرح المقاصد كلام ذكر صاحب التلويحات
جميع الممكنات من حيث هو جميع ممكن لاحتياجه الى اجزائه التي هي غيره فله علة
وهي لا تكون نفس ذلك المجموع اذ العلة متقدمة ويمتنع تقدم الشيء على نفسه
ولا تكون العلة جزؤه اي كل جزء او بعض الاجزاء اذ علة الكل علة لكل جزء
فيلزم ان تكون علة لنفسه ولغيره والخارج عن جميع الممكنات هو الواجب لذاته
اقول ان لم يكن للمجموع وجود على حدة لا يلزم من احتياج المجموع الى الاجزاء امكان
السلسلة كما لا يخفى وان كان له وجود لا يتم ان علة الكل علة لكل جزء ثم انه
اعترض على الاستدلال بوجوه منها ان المجموع انما يتصور في المتناهي وتناهي الممكنات
يتوقف على ثبوت الواجب فاثبات الواجب بذلك مصادرة على المطلوب
اقول فيه بحث لانه لا يجوز ان ينقطع السلسلة ويقع تناهي الممكنات على وجه
الدور وقد صرح المستدل بان الكلام لا يتوقف على ابطال الدور او التسلسل
والجواب ان استدلال المستدل لا يتوقف على ابطالهما لكنه لا ينافيه فيجوز ان
يكون كلام المعترض مبنيا على ابطال الدور المعلوم المقرر عند القوم فنقول المجموع
يستلزم التناهي وذلك يوجب ثبوت الواجب فان الدور باطل لما تقرر
في موضعه فتناهي السلسلة الممكنة الموجودة لا يتصور بدون الواجب ومنها ان الكل
المجموعي ليس بموجود اذ الهيئة الاجتماعية اعتبارية وما جزؤه اعتباري لا يكون موجودا

كلام من براهين اثبات الواجب وهو ما لا يتوقف على ابطال الدور والتسلسل

خارجيا والجواب ان المراد بالكل عين الآحاد بلا حاجة الى اعتبار الهيئة الاجتماعية
اقول لا يلزم ح علة سوى علة الاجزاء تامل ومنها ان العلة التامة مجموع امور كل
واحد مفتقر اليه فيجوز ان يكون المجموع علة تامة لنفسه وهي ليست متقدمة اذ لا يلزم
من تقدم كل واحد تقدم الكل اقول لا يخفى ان كون المعلول من حيث المادة والصورة
داخلا في العلة التامة محل بحث اذ كل جزء من العلة مقدم فالمعلول مقدم على نفسه
مع انه قريب بقا ان الجزء الصوري ليس بمعتبر مع الكل فليس هنا علة تامة الا
ان يقال جميع الاجزاء المادية علة تامة ايضا على قياس جميع الاجزاء الصورية
والمادية اعلم انه ذكروا ان علة سلسلة الممكنات لا يجوز ان يكون جزء منها
لان علة اولى بالعلية فيلزم ترجيح المرجوح اقول انهم اسندوا الحوادث العقل
العاشر المعلول للواجب بوسائط الا ان الحكيم الطوسي على ان اسنادها
الى الواجب ابتداء والجواب ان الاشياء مستندة الى الله ابتداء عند المتكلمين
واما الحكماء فانما لم يسند الحوادث اليه تعالى لعدم تعدد الجهات والاعتبارات
والواحد لا يصدر منه الا الواحد والكلام هنا على تقدير اسناد الاجزاء كلها كلام
ذكر في المواقف ان الموجودات كلها لو كانت ممكنة لاحتاج الى موجد مستقل يكون
ارتفاع الكل مرة ممتنعا بالنظر الى وجوده اذ ما لا يمنع اتحاد العدم لا يكون
موجبا للوجود وهذا الموجد يكون خارجا عن المجموع فيكون واجبا اقول فيه بحث
اما اولا فلان الممكن يحتاج الى العلة التامة او الفاعل المستجمع للفاعلية فليس محتاجا الى
الفاعل المستقل بخصوصه واما ثانيا فلانه يلزم ان يكون الموجد موجبا لا مختارا كما
هو رأي المتكلمين تامل كلام لا يظهر جعل الاشاعرة التكلم من الصفات قديمة ازلية
مغايرة للقدرة دون التكوين على ما ذهب اليه الحنفية تامل كلام لو وجد آلهان
قادران فوقوع المقدور الواحد اما بهما وهو باطل لامتناع مقدور بين قادرين
واما باحدهما فيلزم الترجيح بلا مرجح اقول يجوز توارد العلتين المستقلتين على سبيل
البدل مع استحالة الاجتماع اذا لم يمكن تعاقبهما بالنظر الى معلول واحد كلام ذهبت

كلام من براهين اثبات الواجب ايضا ان الموجودات لو كانت ممكنة لاحتاجت الى موجد مستقل

كلام

كلام لو وجد آلهان فوقوع المقدور اما بهما او باحدهما وكلاهما باطل

مطلب جواز توارد العلتين المستقلتين على سبيل البدل

كلام احتجاج الاشاعرة بوجوه على ان له تعالى صفات زائدة خلافا للفلاسفة والشيعة

ذهبت الاشاعرة الى ان له تعالى صفات زائدة موجودة وذهبت
الفلاسفة والشيعة والمعتزلة الى نفيها مع خلاف للشيعة في اطلاق الاسماء
الحسنى عليه واحتج الاشاعرة بوجوه منها قياس الغائب على الشاهد فان العلة
والحد والشرط لا يختلف غائبا وشاهدا ولا شك ان علة كون الشيء
عالما في الشاهد هي العلم فكذا في الغائب وحد العالم هنا من قام به العلم
فكذا حده هناك وشرط صدق المشتق على واحد منا ثبوت اصله له
فكذا شرط فيمن غاب وقس على ذلك سائر الصفات اقول فيه بحث اما اولا فلان
الآيات والاحاديث الدالة على اطلاق الاسماء الحسنى واتصافه تعالى بمعانيها
اكثر من ان يحصى فانكار اهل الاسلام لذلك في غاية المكابرة واما ثانيا
فلان قياس الغائب على الشاهد محصله في المشهور عنهم هو القياس الفقهي الذي
هو التمثيل لاشتراك العلة الثابتة بطريق الدوران فالطريق هنا ان يقال
آثار الصفات مشتركة بين الواجب والممكن فاذا زادت في الثاني فكذا في
الاول واما ما ذكر هنا فمحصله ان العلم علة لكونه عالما فاذا كان زائدا في الممكن
فكذا في الواجب لان العلة لا تختلف وانت خبير بان ذلك ليس من قبيل القياس
الفقهي فان كونه علة لا يقتضي الزيادة والا يلزم الزيادة في الوجود والصفات
الاضافية وقس على ذلك حال الحد والشرط مع انه يجوز اختلاف افراد العلم
ذاتا لجواز اختلاف العلل بالنسبة الى معلول واحد كالحرارة كلام ذكر المتكلمون
ان الرؤيا خيال باطل اقول هذا لا يلايم ما في القرآن من منامات الانبياء
عليهم السلام وفي الحديث عن ان الرؤيا الصالحة جزء من النبوة بل الظاهر ما قاله
الحكماء ان النفس الناطقة لما تجردت عن الشواغل والحواس الظاهرة نزلت
الى الحس المشترك على طريقة العادة المعهودة ولاحظت صور الاشياء
فيه فاما من جهة اخذها تلك الصور من العقل الفعال لكن المتخيلة قد تلبس الصور
وتكسوها على وجه التركيب والتفصيل بصور قريبة او بعيدة فيحتاج في معرفتها

مطلب العلة والحد والشرط لا يختلف غائبا وشاهدا

كلام ذكر المتكلمون ان الرؤيا خيال باطل

مطلب سبب احتياج الرؤيا الى التعبير

الى التعبير كما يعبر عن علو المكان بعلو المنزلة وقد لا يتصرف فيها فيحكيها بعينها بلا تعبير وحاجة الى التعبير واما من جهة الامور البدنية المقتضية لتلك الصور فان الصفراوي يرى النار والدموي يرى الدم واما من جهة محاكات الصور المخزونة الخالية وهذان القسمان يسميان باضغاث الاحلام لا خارج لهما عن البدن فلا تعبير لهما

مطلب القسم المسمى باضغاث الاحلام وانه لا تعبير لها

ذكر الامام الغزالي في مقاصد الفلاسفة النوم انحباس الروح اي استتاره من الظاهر الى الباطن والروح عبارة عن جسم لطيف تركب من بخار الاخلاط بفيضه القلب وهو مركب القوى النفسانية والحيوانية وبها القوى الحساسة والمحركة الى الآلات ولذلك مهما وقعت سدة في مجاريها من الاعصاب المؤدية للحس بطل الحس وقد تنحبس الروح في الباطن باسباب مثل طلب الاستراحة عن كثرة الحركة ومثل الاشتغال بنضج الغذاء ولذلك يغلب النوم عند امتلاء المعدة فاذا ركدت الحواس بسبب انحباس الروح بسبب من الاسباب بقيت النفس فارغة عن شغل الحواس لانها لا تزال مشغولة بالتفكر فيما تورد الحواس عليها فاذا وجدت فرصة الفراغ وارتفع عنها المانع واستعدت للاتصال بالجواهر الروحانية العقلية التي فيها نقش الموجودات كلها المعبر عنها في الشرع باللوح المحفوظ فانطبع في النفس ما في تلك الجواهر كانطباع صورة مرآت في مرآة اخرى تقابلها عند ارتفاع الحجاب فان كانت تلك الصورة جزئية وقعت من النفس في المصورة وحفظتها الحافظة على وجهها ولم تتصرف المتخيلة المحاكية للاشياء بتمثيلها فتصدق هذه الرؤيا ولا تحتاج الى التعبير وان كانت المتخيلة غالبة او ادراك النفس للصورة ضعيفا سارعت المتخيلة بطبعها الى تبديل ما رأته النفس بمثال كتبديل الرجل بالشجرة والعدو بالحية او تبديلها بما يشبهه ويناسبه مناسبة ما او بما يضاده وتحتاج هذه الرؤيا الى معبر والمعبر ان يتفكر المعبر ان هذا المعنى بقي في حفظه من الصورة ما الذي يمكن ان تكون النفس قد رأته حتى انتقل الخيال منه اليه فيكون هذا كمن يتفكر في شيء فينتقل خياله الى غيره ثم

مطلب ما يحتاج الى التعبير من الرؤيا وما لا يحتاج اليه

تعبير الرؤيا

ثم منه الى غيره حتى ينسى ما كان يتفكر فيه اولا فيكون طريقه في التفكر التحليل وهو ان يكون هذا الخيال الحاضر مما تذكرته فيتذكر السبب الموجب له ثم يتأمل في ذلك حتى يتذكر ما كان سببه ولما لم يكن انتقالات الخيال مضبوطة بنوع مخصوص انشعبت وجوه التعبير وصار يختلف باختلاف الاشخاص والاحوال وفصول السنة ولا ينال الا بضرب من الحدس ويغلط فيه واما اضغاث الاحلام فسببها حركة القوة المتخيلة واضطرابها فانها في اكثر الاحوال لا تفتر عن المحاكاة والانتقالات ولا تفتر ايضا في حالة النوم في الاكثر فمهما كانت النفس ضعيفة تبقى مشغولة بمحاكاتها كما تبقى في اليقظة مشغولة بالحواس فلا تستعد للاتصال بالجواهر الروحانية والمتخيلة باضطرابها اذا كانت قد قويت بسبب من الاسباب لا تزال تحاكي وتخترع صورا لا وجود لها وتبقى في الحافظة الى الاستيقاظ فيتذكر ما رآه في المنام ويكون لمحاكاتها ايضا اسباب من احوال البدن ومزاجه فانه ان غلب على مزاجه الصفراء مثلا حاكاها بالاشياء الصفر وقس على هذا وان كانت النفس مشغولة بفكر فتتشبث بالخيال لبقية التفكر فلا تزال المتخيلة تتردد فيما تتعلق بما فيه الهمة ثم ذكر ان الابصار هو وقوع صورة في الحس المشترك فان الصورة الموجودة في الخارج ليست محسوسة بل هي سبب لظهور صورة تماثلها في الحس المشترك فالمحسوس بالحقيقة ذاك ولا فرق بين ان تقع الصورة في الحس المشترك من خارج او داخل فانه كيف ما كان يكون حصوله ابصارا والذي تخترعه الانسان في اليقظة انما ليس ينطبع في الحس المشترك حتى يصير مبصرا له لان الحس المشترك مشغول بما تؤدي اليه الحواس من الظواهر ولان العقل يكسر على المتخيلة اختراعها ويكذبها فلا يقوى تصورها في اليقظة فمهما ضعف العقل عن الرد والتكذيب بسبب المرض وغيره لم يبعد ان ينطبع في الحس فيرى المريض صورا لا وجود لها بل اذا غلب الخوف او اشتد توهم المخوف وتخيله وضعف العقل للكذب ربما تمثل للحس

سبب اضغاث الاحلام

مطلب الصورة الموجودة في الخارج ليست محسوسة بل سبب لظهور صورة تماثلها

صورة المخوف ولذا يرى الجبان الخائف صوراً هائلة والغول الذي
يتحدث به الناس وقد يشتد شهوة هذا العليل الضعيف فيشاهد ما يشتهيه
ويمد اليه يده كانه يأكله تم كلامه وفي تفسير القاضي في سورة يوسف الرؤيا
انطباع الصورة المنحدرة من افق المتخيلة الى الحس المشترك والصادقة
انما تكون باتصال النفس بالملكوت لما بينهما من التناسب عند فراغها من تدبير
البدن ادنى فراغ فيتصور بما فيها مما يليق بها من المعاني الحاصلة هناك ثم ان
المتخيلة تحاكيه بصورة تناسبه فترسلها الى الحس المشترك فتصير مشاهدة
ثم ان كانت شديدة المناسبة لذلك المعنى بحيث لا يكون التفاوت الا
بالكلية والجزئية استغنت الرؤيا عن التعبير والا احتاجت اليه اقول انت خبير بان
اكثر الكلام في المنام لا يلايم رأي المتكلمين النافين للقوى كلام المشهور عند المتكلمين
ان اثبات القران وكونه تعالى متكلما باخبار الرسول عليه الصلوة والسلام فورد
عليه ان اثبات الشرع بالمعجزة التي من جملتها القران فلا يكون اثباتها بالشرع
فاجيب بان اثبات الشرع بمعجزة سواء كان القران او غيره فاورد ثانيا بان
المعجزة ما يثبت بها الشرع والدين فاثبات اعلى المعجزات بالشرع واثباته
بادناها ليس بالوجه وايضا يرد ان اعجاز القران يدل على انه من عند الله تعالى
فلا معنى لاثبات ذلك بالشرع اقول المعجزة ما يكون صالحة لاثبات الشرع واما
دعوى كونها على الاطلاق مثبتة له فغير مسموعة فانه وقع كثير من المعجزات بعد
ثبوت النبوة بلا شبهة وقد نزل من القران اولا فاتحة سورة اقرأ فآمن خديجة
وابو بكر وعلي واقرانهم بلا نظر الى اعجازه كما يظهر من كتب السير فوقع فترة الوحي
القراني مدة وقد اسلم في هذه المدة طائفة من سباق الاسلام فلا يبعد ان
يثبت اصل النبوة بمعجزة غير القران وهو مثبت كمال اليقين او نقول فائدة
اعجازه بالنظر الى الجماعة المتأخرة عن زمان النبوة الغير المشاهدة للمعجزات
ولا شك ان اعجازه لا يظهر على احاد المسلمين بل على البلغاء الكاملين فيجوز

كلام ان اثبات القران وكونه تعالى متكلما باخبار رسوله

فيجوز اثبات كونه من عند الله تعالى بالشرع مع ان الاعجاز لا يدل الا على
انه من عند الله تعالى كسائر المعجزات وما يطلب اثباته بالشرع هو كونه صفة
قائمة بذاته تعالى ولا يخفى ان الاعجاز لا دخل له في اثباته وبعبارة اخرى المثبت
بالشرع ان للقران نسبة مخصوصة به تعالى ليست تلك النسبة حاصلة لغيره من
كلام البشر فيظهر على رأي المعتزلة القائلين بان القران مخلوق ايضا وتحقيق
المبحث مما تفردت به واعلم انه قالت المعتزلة كلامه تعالى اصوات وحروف
ليس قائمة بذاته تعالى بل يخلقها في غيره كاللوح المحفوظ او جبريل او النبي اقول فيه بحث
اما اولا فلانهم قائلون بان افعال العباد مخلوقة لهم بالمباشرة ابتداء او بالتوليد
اذ حركة المفتاح مخلوقة للعبد بالتوليد بواسطة حركة اليد المخلوقة له ابتداء على
زعمهم الفاسد فيجب ان يكون حدوث الاصوات في الهواء مخلوقا للعبد
بواسطة حركة الشفتين وما يتعلق بها فالوجه ان يقال خلقت الاصوات
اولا في شخص غير مختار فلا يكون مخلوقة له بالتوليد واما ثانيا فلان الاصوات
غير مخلوقة في اللوح بل في الملك والنبي ايضا اللهم الا ان يقال المراد خلق صور
الاصوات في اللوح والقول بقيام الاصوات بالشخص بناء على المتعارف
كما لا يخفى واعلم ان الاشاعرة استدلوا على مغايرة الكلام النفسي للعلم
بانه قد يخبر الرجل عما لا يعلمه بل يعلم خلافه او يشك فيه اقول فيه انه لا يلزم
الا مغايرته للعلم التصديقي لا لمطلق العلم ثم ان الاشاعرة ردوا كلام
المعتزلة القائلين بحدوث القران بان المفهوم من المتكلم من قام به الكلام
وايجاد العرض في محل لا يوجب اتصاف الموجد به ولا اضافته الى الموجد
اضافة الكلام الى المتكلم اقول فيه بحث لانه لا يلزم من وصف شخص
بالمشتق كالكاسر الا اتصافه بمأخذ الاشتقاق كالكسر لا بآثاره كالانكسار
فيكفي للمعتزلة صحة اتصافه بالكلام بمعنى التكلم اي ايجاد الحروف والاصوات
دون الكلام الذي بمعنى اثره اي نفس الحروف فلا يضرهم ان ايجاد

مطلب استدلال الاشاعرة على مغايرة الكلام النفسي للعلم

مطلب وصف شخص بالمشتق لا يلزم الا اتصافه بمأخذ الاشتقاق لا بآثاره

وصف في محل لا يوجب اتصاف الموجد به لان كلامهم لا يتوقف على اتصافه
تعالى بالكلام الذي اثر التكلم ولم يقولوا به ايضا بل لا يصح ان يقال باتصاف
شخص بنفس الكلام فان الحروف كيفيات قائمة بالهواء والجواب ان المفهوم
بحسب العرف واللغة من المتكلم وان لم يلزم ذلك من المشتقات من قام
نفس الكلام ايضا بل نقول كل فعل لازم يحصل منه كيفية كالتحرك مثلا يلزم قيام
تلك الكيفية بالفاعل اي المتحرك والتكلم لازم او في حكمه لكن الاتصاف في تحقيقي لا تبعي [?]
فان المتكلم اذا اوجد الحروف القائمة بالهواء الكائن في فم المتكلم بعد بحسب العرف
تلك الحروف قائمة به وبالجملة بين المتكلم وحروف كلامه علاقة مصححة للاضافة ليست
تلك العلاقة بين شخص والصوت الذي اوجده في غيره فيقال له مصوت لا متكلم بقي
هنا اشكال من قبل المعتزلة على الاشاعرة القائلين بان المراد بالكلام الكلام النفسي
وذلك لانه غير معقول للبشر بل لا يفهم من اللغة ايضا فيلزم المجاز فلا ترجيح لكلامهم
على رأي المعتزلة باعتبار التجوز في حمل الكلام على ايجاده والجواب ان اكثر صفاته
تعالى غير معقولة بالكنه ولا يشاركه صفات البشر الا في امر عارضي ومع ذلك
لا يخرج مثل العالم في حقه تعالى عن اللغة فانه يوضع فيها باعتبار ذلك العارض
والكلام في اللغة قد يطلق على الكلام النفسي ايضا في الجملة فائدة المفهوم من تاريخ
الامام اليافعي في ذكر مشايخ سنة ثمان وخمسين وخمسمائة ان الامام الزاهد
احمد بن حنبل قدس سره لم يقل بان كلامه تعالى صوت وحرف وانه تعالى
في جهة فكان الحنابلة القائلين بان كلامه قديم من جنس الاصوات قوم آخر
لا متبعوه واعلم ان المحقق عضد الملة والدين قال بان القرآن قديم مع كونه
عبارة عن اللفظ القائم بذاته بلا ترتب اذ الترتب في الالفاظ فينا لعدم
مساعدة الآلة وقال بانه ليس عبارة عن الكلام النفسي والا فيلزم مفاسد
منها عدم المعارضة والتحدي لكلام الله فانه لا يعارضه في الكلام النفسي
وفيه بحث لان تلك المفسدة لازمة فان كلامه تعالى يستحيل ان يكون من

فائدة كلام الامام احمد بن حنبل ليس بان كلامه تعالى صوت وحرف والقائلين بذلك من الحنابلة المتعصبين

مطلب لزوم المفاسد بقول ان القرآن عبارة عن الكلام النفسي لا عبارة عن اللفظ

من جنس الحرف والصوت فبالضرورة يكون امرا آخر يماثله مع انهم اشترطوا
في المعجزة ان يكون فعل الله تعالى او ما يقوم مقامه كالترك فلا يكون القرآن
اللفظي المعجزة قديما صفته تعالى كلام ذكر في شرح المواقف ان قضاء الله
عند الاشاعرة هو ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال
وقدره ايجاده اياها على قدر مخصوص وتقدير معين في ذواتها واحوالها واما
عند الفلاسفة فالقضاء عبارة عن علمه تعالى بما ينبغي ان يكون عليه الوجود حتى يكون
على احسن نظام وهي المسمى عندهم بالعناية التي هي مبدأ فيضان الموجودات
من حيث جملتها على احسن الوجوه والقدر عبارة عن خروجها الى الوجود العيني
باسبابها على الوجه الذي قدر في القضاء والمعتزلة ينكرون القضاء والقدر
في الافعال الاختيارية الصادرة عن العباد ويثبتون علمه تعالى بهذه الافعال
ولا يسندون وجودها الى ذلك العلم بل الى اختيار العباد وقال في شرح المقاصد
قد اشتهر من اكثر اهل الملل ان الحوادث بقضاء الله تعالى وقدره وهذا يتناول
افعال العباد وامر ظاهر عند اهل الحق لما تبين انه الخالق لها نفسها وللقدرة والداعية
الموجبتين لها بمعنى القضاء والقدر الخلق والتقدير وقد يكون القضاء والقدر
بمعنى الايجاب والالزام فيكون الواجبات بالقضاء والقدر دون المباح
وقد يراد بهما التبيين والاعلام وذكر في النهاية الجزرية في لغة الحديث القدر
عبارة عما قضاه الله تعالى وحكم به من الامور وهو مصدر قدر يقدر قدرا
وقد تسكن داله والقضاء الخلق فالقضاء والقدر امران متلازمان لا ينفك
احدهما عن الآخر لان احدهما بمنزلة الاساس وهو القدر والآخر بمنزلة البناء
وهو القضاء وذكر في اول الاصفهاني ان القضاء وجود الممكنات في اللوح
مجملة على سبيل الابداع والقدر وجودها منزلة في الاعيان بعد حصول شرائطها
مفصلة واحدا بعد واحد كلام الحسن والقبح يقال لمعان ثلثة الاول
صفة الكمال والنقص فالعلم حسن والجهل قبيح ولا نزاع في ان مدركه

كلام قضاء الله ارادته الازلية وقدره ايجاده اياها عند الاشاعرة

مطلب القضاء عند الفلاسفة

مطلب القدر عند الفلاسفة

مطلب المعتزلة ينكرون القضاء والقدر

مطلب قد يكون القضاء والقدر عبارة عن الايجاب والالزام

كلام الحسن والقبح يقال لمعان ثلثة

العقل الثاني ملاءمة الغرض ومنافرته وقد يعبر عنهما بالمصلحة والمفسدة وذلك
ايضاً عقلي ويختلف بالاعتبار فان قتل زيد مصلحة لاعدائه وموافق لغرضهم ومفسدة
لاوليائه ومخالف لغرضهم الثالث تعلق المدح والثواب بالفعل عاجلاً وآجلاً او
الذم والعقاب كذلك وهذا المعنى الثالث هو محل النزاع فهو عند الاشاعرة
شرعي وذلك لان الافعال كلها مستوية في انفسها وانما صارت حسنة
او قبيحة بواسطة امر الشارع ونهيه عنها حتى قال امام الحرمين ليس الحسن
زائداً على ورود الشرع موقوفاً ادراكه عليه بل هو نفس ورود الشرع بالثناء
على فاعله وكذا القبح وعند الحنفية والمعتزلة عقلي فان للفعل جهة محسنة
ومقبحة قد تدرك بالضرورة وقد تدرك بالنظر اقول ادراك الثواب والعقاب
آجلاً بالعقل سيما بالبداهة محل بحث وخفاء جداً لان اثبات الحشر والعقاب
لا يظهر بالعقل اللهم الا ان يقال ان ذلك باعتبار الحشر الروحاني لكن بعد اثبات
جواز الحشر بالدلائل العقلية فانه يمكن بعد ذلك الاثبات ان يعرف بالبداهة
ان امراً كذا مستحق لذلك بقي امران الاول ان الفرق بين صفة الكمال وبين
كون الفعل متعلق المدح غير ظاهر الا ان يقال المدح على لسان الشرع
آجلاً وعاجلاً الثاني انه استدل الاشعري على ان الحسن بالمعنى الثالث ليس
عقلياً بانه ليس لصفة الفعل او لذاته والا يلزم قيام العرض بالعرض اقول
هذا جار بعينه في الحسن بالمعنى الثاني كلام المشهور ان افعال الله تعالى ليست معللة
بالاغراض عند الاشاعرة خلافاً للمعتزلة وقال الامام الصفار الحنفي
في تلخيص الادلة لا يقال انه تعالى فعل ذلك لعلة تعالى الله عما يقول الظالمون علواً
كبيراً بل يقال انه فعل ذلك لحكمة ولا تكون الحكمة علة ولو لم يخلق العالم كان
جائزاً ولم يكن خارجاً عن الحكمة لكن قال المولى صدر الشريعة افعال الله تعالى
معللة بمصالح العباد عندنا مع ان الاصلح لا يكون واجباً عليه خلافاً للمعتزلة
وما ابعد عن الحق قول من قال انها غير معللة بها فان بعثة الانبياء لاهتداء

كلام افعال الله تعالى ليست معللة بالاغراض عند الاشاعرة خلافاً للمعتزلة

مطلب افعال الله سبحانه معللة عندنا بمصالح العباد

لاهتداء الخلق واظهار المعجزات فمن انكر التعليل فقد انكر النبوة وقال في
شرح المقاصد والحق ان تعليل بعض الافعال سيما شرعية الاحكام بالحكم
والمصالح كايجاب الحدود والنصوص شاهدة على ذلك ولذا كان القياس
حجة واما تعميم ذلك بان لا يخلو فعل من افعاله عن غرض فمحل بحث اقول
كل فعل من افعاله يشتمل على حكمة ومصلحة مترتبة عليه في علمه تعالى فالفرق
بين دون فعل غير ظاهر كلام اسماء الله تعالى توقيفية اي يتوقف اطلاقها
على الاذن الشرعي فان اهل كل لغة يسمونه باسم مختص بهم وقد شاع
ذلك من غير نكير فكان اجماعاً قلت كفى بالاجماع دليلاً على الاذن الشرعي
وهذا ما يقال لا خلاف فيما يرادف الاسماء الواردة في الشرع وقال الامام
الغزالي اجراء الصفة اخبار بثبوت مدلولها فيجوز عند ثبوت المدلول
الا المانع بخلاف التسمية فانه تصرف في المسمى لا ولاية الا للاب والمالك
او من يجري مجراهم فان قيل قد وجدنا من الاوصاف ما يمتنع اطلاقها مع ورود
الشرع بها كالماكر والمستهزئ والمنزل والنسيء والحارث والزارع
والرامي قلت لا يكفي في صحة الاجراء على الاطلاق مجرد وقوعها في الكتاب
والسنة بحسب اقتضاء المقام والسياق الكلام بل يجب ان لا يخلو عن
نوع تعظيم ورعاية ادب الى هنا كلام شرح المقاصد ذكر في شرح المواقف
ليس الكلام في اسمائه الاعلام الموضوعة في اللغات وانما النزاع في الاسماء
المأخوذة من الصفات والافعال واعلم ان بعضهم انكر ان يكون الجواد
من اسمائه تعالى وهو غلط فقد ذكره البيهقي في كتاب الاسماء والصفات
وروى فيه حديثاً لكن ليس هو من الاسماء التسعة والتسعين نعم قال
ابن العربي لم يرد به اثر صحيح ولكن ورد في الحديث رواه الترمذي وفي
سنده شهر بن حوشب وقد تركوه وفي حديث آخر مرسل ان الله
جواد يحب الجود كذا في شرح المنهاج المسمى بعمدة المحتاج للشيخ ابن الملقن

كلام اسماء الله تعالى توقيفية

مطلب لا خلاف فيما يرادف الاسماء الواردة في الشرع

مطلب روى البيهقي حديثاً في ان الجواد من اسمائه سبحانه وتعالى

شهر بن حوشب قد تركوه

المصري الشافعي ونقل في شرح المواقف عن رواية ابن ماجة اطلاق القديم
ويوافقه ما في تلخيص الادلة من رواية ابي هريرة في الاسماء وذكر صاحب
النهاية في شرح التمهيد في اصول الكلام الحنفي نحن ننتهي في اسماء الله تعالى
الى ما انهانا اليه الشرع ولا نطلق الاسم عليه ما لم يرد الشرع الثابت قطعا بجواز اطلاقه
عليه وان كان معناه ثابتا في حقه الا ترى انا لا نسميه صحيحا وان كانت الآفات
والاسقام عنه منتفية ولا طبيبا لعدم ورود الشرع الثابت قطعا بهما ثم انه
لم يرد السمع القطعي باسم القديم وواجب الوجود والموجود لكن الواجب الوجود
والقديم مترادفان وجواز الاطلاق في احدهما يستلزم جواز اطلاق الآخر فكان
بمنزلة اختلاف اللغات كقولهم الله وخداي وتنكري وقد وقع الاجماع على
اطلاق القديم والموجود عليه فيكون الاجماع على جواز اطلاق واجب الوجود
ايضا مع ان السمع القطعي ورد بمعنى القديم وان لم يرد بلفظ القديم لقوله تعالى
هو الاول والآخر ان الاول من كل وجه الذي لا ابتداء لوجوده وكذلك الآخر من
كل وجه الذي لا انتهاء لبقائه وهو معنى القديم فحصل من هذا ان جواز الاسم موقوف
على ورود الشرع او الاجماع **فائدة** يستفاد منه انه لا يجوز اطلاق الطبيب عليه تعالى
وهو الموافق لشرح العمدة وشرح المواقف وتبصرة الادلة وشرح المقاصد و
العمدة الفارسية وشرح المختصر العضدي في بحث ان للقران مجازا لكنه نقل في
الفصول العمادية انه قيل لابي بكر رضي الله عنه ادعونا لك طبيبا فقال قد رآني
الطبيب وقال اني فعال لما اريد وقيل لابي الدرداء في مرضه ما تشتكي قال ذنوبي
قيل فما تشتهي قال مغفرة ربي قالوا الا ندعو لك طبيبا قال الطبيب امرضني ووقع
في كتاب القصاص من المصابيح انت رفيق والله الطبيب فذكر الشارح
التوربشتي الرفق لين الجانب ولطافة الفعل اي انت المتصدي للعلاج
بلطافة الفعل وانما الشافي المزيل للداء هو الله تعالى ذهب في ذلك الى مقتضى
المعنى من الطبيب لا الى مقتضاه في اللفظ ولا يوجب هذا جواز تسميته طبيبا

مطلب اطلاق واجب الوجود والمراد به القديم فهو من الصفات المتفقات واطلاق القديم مجمع عليه

مطلب جواز اطلاق الاسم موقوف على ورود الشرع والاجماع

فائدة اطلاق الطبيب عليه سبحانه وتعالى

طبيبا بل الوجه في ذلك كما في قوله ان الله هو الدهر اي الذي ينسبونه الى
الدهر فان الله فاعله لا الدهر **فائدة** ذكر في تلخيص الادلة للامام الصفار الحنفي انه
تعالى لا يوصف بالسرور لانه من الحوادث ولم يرد به توقيف ويوصف بالفرح
كما ورد في الخبر عنه صلى الله عليه وسلم ويكون بمعنى الرضاء ويجوز وصفه بالرضا
والغضب والسخط لانه ورد القران بهذه الاوصاف ولا يوصف الله بالشفقة
والرقة والهمة والعناية لان في ذلك صرف الهمة الى شيء ولم يرد به توقيف
وقد وقع في خطبة شرح المختصر للمحقق عضد الملة والدين قوله فان من عناية
الله واما الغيور لم يرد به التوقيف بهذا الاسم لكن ورد الوصف بالغيرة وكل
صفة لله لم يرد باسم من تلك الصفة توقيف فانه لا يسمى به نحو وصف
الجعل فانه لم يرد به توقيف باسم الجاعل له على الاطلاق فلا يجوز ان يقال يا جاعل
ويجوز على الاضافة كما قال جاعل الملائكة وكذلك وصف الفعل لم يرد الاسم
منه فاعل على الاطلاق وذكر في التمهيد للامام السالمي الحنفي اختلاف المشايخ
في جواز وصفه تعالى بالغاية واضافتها اليه ثم اختار المنع وذكر في شرح المواقف انه
لا يطلق عليه الفقيه لان الفقه فهم غرض المتكلم من كلامه وذلك يشعر بسابقة
الجهل وانت خبير بان الفقه معناه الاصطلاحي معرفة الاحكام كما اشتهر ومعناه
اللغوي الفهم مطلقا على ما في الصحاح وحاشية شرح المختصر العضدي للسيد
وفي المقدمة لجار الله العلامة فقه الامر بدانست كار را تامل **تكملة** ولا يجوز
التغيير فيما في اسم الملائكة واما اسماء الانبياء فكل ما ثبت بالنص فلا يجوز فيه
التغيير وما لم يثبت فيه فهل يجوز تغيير الاسم اختلفوا فيه والاصح انه لا يجوز تغيير الاسم
بعد وفاتهم هكذا يستفاد من التمهيد للامام السالمي الحنفي وقال الامام الرازي
في لوامع البينات واجمعنا على انه لا يجوز ان يسمي الرسول عليه السلام باسماء الله
ولا يسمي نفسه به **كلام** واعلم ان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا حجة
اقناعية والملازمة عادية على ما هو اللائق بالخطابيات فان العادة جارية

الاقناعي هو الدليل المركب من المشهورات والمظنونات مراد المحققات

فائدة انه تعالى لا يوصف بالسرور ويوصف بالفرح كما ورد

مطلب الرضاء والغضب والسخط يوصف بها

مطلب الغيور لم يرد به التوقيف
من الضوابط المهمة

مطلب وصفه تعالى بالغاية واضافتها اليه

مطلب اطلاق الفقيه عليه تعالى

تكملة التغيير في اسم الملائكة واسماء الانبياء

كلام لو كان فيهما آلهة حجة اقناعية والملازمة عادية على ما هو اللائق بالخطابيات

بوجود التمانع والتغالب عند تعدد الحكم على ما اشير اليه بقوله تعالى ولعلا بعضهم
على بعض والا فان اريد الفساد بالفعل اى خروجهما عن هذا النظام المشاهد
فمجرد التعدد لا يستلزمه لجواز الاتفاق على هذا النظام وان اريد امكان الفساد
فلا دليل على انتفائه بل النصوص شاهدة على طى السموات ورفع هذا النظام
فيكون ممكنا لا محالة لا يقال الملازمة قطعية والمراد بفسادهما عدم تكونهما بمعنى انه
لو فرض صانعان لامكن بينهما تمانع فى الافعال فلم يكن احدهما صانعا فلم يوجد مصنوع
لانا نقول امكان التمانع لا يستلزم الا عدم تعدد الصانع وهو لا يستلزم انتفاء
المصنوع على انه يرد منع الملازمة ان اريد عدم التكون بالفعل ومنع انتفاء
اللازم ان اريد بالامكان فان قيل مقتضى كلمة لو انتفاء الثانى فى الماضى بسبب انتفاء
الاول فلا يفيد الا الدلالة على انتفاء الفساد فى الزمان الماضى بسبب انتفاء
التعدد قلنا نعم بحسب اصل اللغة لكن قد يستعمل للاستدلال بانتفاء الجزاء على
انتفاء الشرط من غير دلالة على تعيين زمان والاية من هذا القبيل كذا فى شرح
العقايد اقول قد جعل الشيخ ابو المعين النسفى الحنفى هذه الحجة قطعية وبالغ فى الرد
وتخطئة من قال بكونها اقناعية وتبعه صاحب الكشف وجماعة حتى تشبث
بكلامهم بعض الجهال من الطلبة البطلة فتفوه فى حقه قدس سره بالكلمة الوقيحة والمقالة
القبيحة والتمس من سلطان الزمان معين الدين شاهرخ بهادر سلطان
ان يعقد مجلسا مملوا بفحول الاماثل الكملة ونحارير الافاضل المهرة ليظهر ان تلك
العقيدة باطلة فمات قبيل ذلك اليوم بتقدير الله ميتة جاهلية على طريقة
الفجاءة فيما بين القاذورات محاطا من الجوانب بالمستقبحات وما ذلك
من الله الا نبذ من فضل الله على الشارح المحقق فى شانه وكرامة من كراماته
الدالة على علو قدره ورفعة مكانه وينبغى ان يعلم انه اراد ان الملازمة الظاهرة
من الاية اقناعية وينبغى ان لا يشك فى ذلك منصف لكنها اشارة الى
برهان التوحيد حيث قال فى شرح العقايد وشرح المقاصد والمشهور فى ذلك

مطلب استعمال غير مشهور لكلمة لو

من كرامات العلامة التفتازانى رحمه الله

برهان التمانع

ذلك برهان التمانع المشار اليه بقوله لو كان فيهما آلهة الآية وتقريره لو امكن
الهان لامكن بينهما تمانع بان يريد احدهما حركة زيد والآخر سكونه لان كلا
منهما امر ممكن فى نفسه وكذا تعلق الارادة بكل منهما اذ لا تضاد بين الارادتين
بل بين المرادين وحينئذ اما ان يحصل الامران فيجتمع الضدان او لا فيلزم عجز احدهما
وهو امارة الحدوث والامكان لما فيه من شائبة الاحتياج فالتعدد مستلزم
لامكان التمانع المستلزم للمحال فيكون محالا وهذا تفصيل ما يقال ان احدهما
ان لم يقدر على مخالفة الآخر لزم عجزه وان قدر لزم عجز الاخر وبما ذكرنا يندفع
ما يقال انه يجوز ان يتفقا من غير تمانع او ان يكون الممانعة والمخالفة غير ممكن
لاستلزامهما المحال او ان يمتنع اجتماع الارادتين كارادة الواحد حركة زيد وسكونه
معا الى هنا كلامه وقد صرح باقناعية الملازمة العلامة فى شرح المفتاح والشيخ محى
الدين فى التدبيرات الالهية وقال الامام حجة الاسلام فى الجام العوام المرتبة
الثالثة من الايمان ان يحصل التصديق بالادلة الخطابية اعنى القدر الذى
جرت العادة باستعماله فى المحاورات والمخاطبات وذلك مفيد فى
حق الاكثرين تصديقا بادى الرأى وسابق الفهم اذا لم يكن الباطن مشحونا
بتعصب ورسوخ اعتقاد على اعتقاد خلاف مقتضى الدليل ولو لم يكن
المستمع مشغوفا بنكات المماراة والتشكيك منها بالمجادلة واكثر ادلة
القرآن من هذا الجنس مثل قوله لو كان فيهما آلهة فكل طالب باق على الفطرة
غير مشوش بممارات المجادلين يسبق هذا الدليل الى فهمه تصديق جازم بوحدانية
الحق تعالى لكن لو شوشه مجادل وقال لم يبعد ان يكون العالم بين آلهين يتوافقان
ويتعاونان على التدبير ولا يختلفان فاستماعه هذا القدر يشوش عليه
تصديقه ثم ربما يعسر حل هذا السؤال ودفعه فى حق بعض الافهام القاصرة الى
هنا كلامه ومما يؤيد ذلك قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة
وجادلهم بالتى هى احسن اى بالبرهان والخطابة والجدل كلام النبى بحسب اللغة

الجام العوام للغزالى رحمه الله

فائدة الدليل الاقناعى

كلام النبى ... [illegible]

يجعل
بل

اه ماخوذ من النبوة والنبوة بمعنى الارتفاع فيكون فعيلا بمعنى الفاعل اى
المرتفع لا بمعنى المفعول على ما فى صحاح اللغة او من النبى بمعنى الطريق على ما فى
لباب الغريبين او من النباء بمعنى الخبر فهو فعيل بمعنى الفاعل للمبالغة ويحتمل ان يكون
بمعنى المفعول اى اخبره الله بامره ويجوز فى النبى تحقيق الهمزة وتخفيفها قال سيبويه
ليس احد من العرب الا يقول تنبأ مسيلمة بالهمزة غير انهم تركوا الهمزة فى النبى كما
تركوه فى الذرية والبرية والخابية الا اهل مكة فانهم يهمزون همزة الاحرف الثلثة
ولا يهمزون غيرها ويخالفون العرب فى ذلك قال فى النهاية الجزرية ان لغة
قريش ترك الهمزة فما فى المفصل انه التزم ترك الهمزة فيه فهو اغلبى لا كلى على ما فى
الشافية ثم النبى فى الاصطلاح انسان بعثه الله لتبليغ ما اوحى وكذا الرسول كذا فى
شرح المقاصد وقال الامام الواحدى فى تفسير سورة الحج الرسول الذى ارسل الى
الخلق بارسال جبريل عيانا ومحاورته شفاها والنبى ما يكون نبوته الهاما او نوما
فكل رسول نبى دون العكس واعترض عليه الامام النووى فى تهذيب الاسماء بان فيه
نقصا لصفة النبى فان ظاهره ان النبوة المجردة لا تكون برسالة ملك وليس
كذلك اقول التفريع بقوله فكل رسول الخ مشعر بالمراد من كون النبوة بارسال
الملك وبغيره ونقل الامام اليافعى فى اواخر تاريخه عن شيخه ان الرسول هو
الذى يوحى اليه ويرسل الى الخلق ويؤيد بالمعجزات التى تدل على الحق والنبى غير متصف
بهذه الصفات وذكر الشيخ ابن حجر رحمه الله فى كتاب الدعوات النبى فى
العرف المنبأ من جهة الله سبحانه بامر يقتضى تكليفا فان امر بتبليغه الى
غيره فهو رسول والا فهو نبى غير رسول فاذا قلت فلان رسول تضمن انه نبى و
اذا قلت فلان نبى لم يتضمن انه رسول وذكر فى شرح المواقف وغيره من الكتب
الرسول نبى معه كتاب وشرع والنبى غير الرسول من لا كتاب معه بل امر بمتابعة
شرع من قبله كيوشع مثلا اقول فيه ابحاث الاول انه يشكل بمثل داود عليه السلام
اذ له كتاب دون الشريعة ومع ذلك قد امر بمتابعة الشرع السابق والجواب ان

اقول وجه الاشعار ان قوله فكل رسول الخ مشعر بان بين الرسول والنبى عموما وخصوصا مطلقا وذا لا يتصور الا بان يكون النبوة بارسال الملك وبغيره فليتامل مرحط عافى عنه

المراد بالكتاب ما يفيد الشرع بقرينة قوله لا كتاب معه بل امر بمتابعة شرع
من قبله الا ترى انه ذكر القونوى شارح الحاوى فى الفقه الشافعى ان المراد
بالكتاب فى قوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب التورية والانجيل لا
الزبور وصحف ابرهيم وادريس وشيث عليهم السلام اما لكونها لم تنزل عليهم
بنظم او لعدم تضمنها الاحكام وانما هى حكم ومواعظ بقى ان عيسى عليه السلام
لم يدخل فى تعريف الرسول على قول من لم يجعله صاحب الشريعة البحث الثانى
ان صاحب الكشف ذكر ان هذا التفسير غير سديد لان اكثر الرسل لم يكونوا
اصحاب كتاب مستقل كيف وقد نص تعالى على ان اسمعيل ولوطا والياس
ويونس من المرسلين ولم يوح اليهم كتاب وكم وكم والتحقيق ان النبى هو الذى
ينبئ عن ذات الله تعالى وصفاته وما لا يستقل العقول بدرايته ابتداء بلا واسطة
بشر والرسول هو المامور بذلك لاصلاح النوع فالنبوة نظر فيها الى الله تعالى والرسالة
الى المبعوث اليهم والتنافى وان كان اخص وجودا الا انهما مفهومان متغايران
اقول يمكن ان يجاب عنه بان يفرق بين الرسول والمرسل فان الرسول مخصوص
اصطلاحا وعرفا بما ذكر والمرسل عام للانبياء جميعا على ما هو مقتضى اللغة
نعم يرد عليه انه ذكر فى معالم التنزيل فى قوله تعالى فاصبر كما صبر اولو العزم من الرسل
قال ابن عباس وقتادة هم نوح وابرهيم وموسى وعيسى اصحاب الشرائع
فهم مع محمد عليهم الصلوة والسلام خمسة فالرسول ليس مخصوصا بالشريعة فانه ذكر
هذا القول فى مقابلة ان يكون كلمة من للتجنيس اى البيان وذكر فى كثير من التفاسير
ان يعقوب من اولى العزم مع انه قال تعالى ولقد ارسلنا رسلا من قبلك
منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك والظاهر ان صاحب
الشريعة ليس بهذه المثابة والكثرة تكملة قال تعالى فاصبر كما صبر اولو العزم من الرسل
اى اولو الثبات والجد منهم فانك من جملتهم ومن للتبيين وقيل للتبعيض
واولو العزم اصحاب الشرائع اجتهدوا فى تاسيسها وصبروا على مشاق قها

مطلب المعقول فى الفرق بين النبى والرسول على ما قال صاحب الكشف

تكملة فاصبر كما صبر اولو العزم من الرسل الآية

لقوله تعالى في آدم ولم نجد له عزما ومشاهيرهم نوح وابرهيم وموسى وعيسى
عليهم السلام وقيل الصابرون على بلاء الله تعالى كنوح صبر على اذى قومه وابرهيم صبر على
النار وذبح ولده ويعقوب صبر على فقد ولده وذهاب بصره ويوسف على الجب والسجن
وايوب على الضر وموسى قال له قومه انا لمدركون قال كلا ان معي ربي وداود بكى على
خطيئته اربعين سنة وعيسى لم يضع لبنة على لبنة كذا في تفسير القاضي وقريب منه
ما في الكشاف والتفسير الكبير قال بعضهم كل الانبياء اولو العزم الا يونس وقيل
اصحاب الشرايع وهم خمسة نوح وابرهيم وموسى وعيسى ومحمد صلوات الله عليهم
وسلامه كذا في الثعلبي قال ابن عباس اولو العزم ذوو الحزم قال الضحاك ذوو الجد
والصبر واختلفوا فيه قال بعضهم لم يبعث الله نبيا الا كان ذا عزم وحزم ورأي وكمال
عقل فمن للتجنيس لا للتبعيض وقال بعضهم كلهم اولو العزم الا يونس لعجلة كانت منه وقال
قوم هم نجباء الرسل المذكورون في سورة الانعام وهم ثمانية عشر وقال الكلبي
هم المامورون بالجهاد وقيل هم ستة نوح وهود وصالح ولوط وشعيب وموسى
وقال مقاتل هم نوح وابرهيم واسحق ويعقوب ويوسف وايوب وقال
ابن عباس وقتادة هم نوح وابرهيم وموسى وعيسى اصحاب الشرايع فهم مع
محمد خمسة عليهم الصلوة والسلام كذا في معالم التنزيل والقول الاخير مختار المولى عبد العزيز
شارح اصول البزدوي الحنفي وقال الفقيه ابو الليث اولو العزم اولو الحزم وهو
ان يصبر في الامور كما صبر نوح وابرهيم واسحق ويعقوب وغيرهم من الانبياء
وذكر الشيخ ابن كثير الاشهر انهم نوح وابرهيم وموسى وعيسى ومحمد ويحتمل ان يكون
من للجنس وقال في الكواشي من الرسل تبعيض فهم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب
وموسى وعيسى او نوح وموسى وعيسى ومحمد عليهم الصلوة والسلام او من للتبيين
كلام المعجزة مأخوذة من العجز المقابل للقدرة وحقيقة الاعجاز اثبات العجز استعير
لاظهاره ثم اسند مجازا الى ما هو سبب العجز وجعل اسما لها فالتاء للنقل من الوصفية
الى الاسمية او للمبالغة كما في العلامة وقد اشترطوا في المعجزة ان يكون فعل الله

مطلب اصحاب الشرايع من الرسل وهم خمسة

مطلب كلهم اولو العزم الا يونس على ما قال بعضهم

مطلب نجباء الرسل المذكورون في الانعام وهم ثمانية عشر

كلام المعجزة مأخوذة من العجز

تعالى او ما يقوم مقامه من التروك ومن جعل الترك وجوديا بناء على انه الصرف
حذفه كلام الملائكة لا يرون ربهم سوى جبرئيل يرى مرة واحدة قيل اذا كانوا
موحدين لم لا يرون ربهم قال لان الرؤية فضل من الله والله يؤتي الفضل من
يشاء كذا في كنز العباد ولو لم يروا اي الملائكة ربهم لكان فيه تفضيل للعاصي
المعاقب على الرسل وهذا لا يجوز فتكون الرؤية ثابتة في حق جبرئيل وميكائيل
واسرافيل وكذا في حق سائر الملائكة وقال بعضهم يتوقف فيه لانه لم يوجد النص
في حق الملائكة فلا يجوز المنع لعدم الدليل فتوقف فيه كذا في التمهيد للامام السالمي
الحنفي كلام الانبياء عليهم السلام ليس لهم عذاب ولا سؤال القبر وكذلك
اطفال المسلمين ليس لهم عذاب ولا سؤال القبر وكذلك العشرة الذين
بشرهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بالجنة ليس لهم حساب وهذا كله حساب
المناقشة واما حساب العرض فللانبياء والصحابة جميعا يقال فعلت هذا وعفوت
عنك وحساب المناقشة يقال لم فعلت هكذا من معتقدات الشيخ ابي
المعين النسفي الحنفي لكن المختار ان الطفل يسأل على ما في الخلاصة والمضمرات
في الفقه الحنفي تكملة فائدة واستقر الخلاف بين المسلمين في عصمة الملائكة
ولا قاطع في احد الجانبين فتمسك المثبتون بمثل قوله تعالى وهم لا يستكبرون
يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون ولا خفاء في ان امثال هذه العمومات
تفيد الظن وما يقال انه لا عبرة بالظنيات في باب الاعتقاديات فان اريد
انه لا يحصل منها الاعتقاد الجازم ولا يحصل الحكم القطعي فلا نزاع فيه وان اريد انه
لا يحصل الظن بذلك الحكم فظاهر البطلان وتمسك النافون بوجوه الاول
ان ابليس مع كونه من الملائكة بدليل تناول امر الملائكة بالسجود وبدليل استثنائه
منهم كافر ورد بالمنع بل كان من الجن ففسق عن امر ربه وانما ادرج في الملائكة
تغليبا لكونه جنيا واحدا مغمورا بينهم والقول بان كان بمعنى صار او طائفة
من الملائكة تسمى بالجن حيث لهم الاستكبار فكلام على السند وخلاف الظاهر

كلام الملائكة لا يرون ربهم سوى جبرئيل يرى مرة

كلام ليس للانبياء عذاب ولا سؤال القبر وكذا اطفال المسلمين والعشرة المبشرة

مطلب حساب المناقشة وحساب العرض للانبياء وجميع الصحابة ايضا

فائدة عصمة الملائكة

التكملة

مطلب لا عبرة بالظنيات في باب الاعتقاديات

مطلب ابليس من الملائكة ام من الجن

والثانی ان قولهم فی جواب انی جاعل فی الارض خلیفة اتجعل فیها الخ اعجاب التعجب
واستبعاد لفعل الله وتزکیة نفوسهم ورجم بالغیب والجواب ان الغرض التعجب
والاستفسار عن الحکمة وانما علموا ذلک باعلام الله او مشاهدة اللوح او
مقایسة بین الجن والانس لا یقال ینافی ذلک قوله ان کنتم صادقین ای فی
انی استخلف من یتصف بما ذکرتم لانا نقول المعنی ان کنتم صادقین فی انه
استخلف من یتصف بذلک من غیر حکم ومصالح لا یقال فیه دلالة علی نفی العصمة لاثبات
الکذب لانا نقول هذا القدر من الخطأ والسهو لا ینافی العصمة کذا یستفاد من
شرح المقاصد والاظهر فی معنی الآیة ما اشار الیه القاضی ای فی زعمکم انکم احقاء
بالخلافة بعصمتکم او ان خلقهم واستخلافهم وهذه صفتهم لا تلیق بالحکیم وهو
ان لم یصرح به لکنه لازم مقالهم والتکذیب قد یتعلق بغرض ما یلزم مدلول الکلام فائدة
اجمعوا علی ان الجن من کان مؤمنا منهم فانه یدخل الجنة وهل لهم الثواب قال
ابو حنیفة لهم الجنة ولا ثواب لهم لان الله تعالی قال خبرا عنهم یا قومنا اجیبوا داعی
الله وامنوا به یغفر لکم من ذنوبکم ویجرکم من عذاب الیم ذکر المغفرة والنجاة ولم یذکر
الثواب وعند ابی یوسف ومحمد والشافعی لهم الثواب کالعقوبة والاصح انه
یقول لیس لهم اکل وشرب ولکن یتنعمون بالنظر والشم والسماع کما فی الدنیا
واما الاستمتاع فقال بعضهم لیس لهم استمتاع فی الجنة مع اهل الجنة وقال
بعضهم لهم استمتاع بحسب طبیعتهم وعادتهم والاصح ان لهم الطعث مع امثالهم
ولا یکون مع اهل الجنة کذا فی التمهید للامام السالمی الحنفی بزبان ملیان را ثواب
نیست بجز آنک عقوبت نبود و بمذهب امام ابی یوسف ومحمد
ایشانرا ثواب هست کذا فی مسائل الهبة من الزوائد المجموعة فی الفقه
الحنفی وذکر فی الخلاصة قوله لیس للجن ثواب تأویله من جنس ثواب الانس
وسئل عن الملائکة هل لهم ثواب وعقاب قال نعم الا ان عقابهم کعقاب
الآدمیین وثوابهم لیس کثوابهم لان الثواب التلذذ ولذتنا فی الدنیا بالشراب

بالشراب والطعام وکذلک فی الآخرة وتلذذ الملائکة بالطاعة ونحوها فی
الدنیا فکذا فی الآخرة کذا فی آخر الفتاوی الظهیریة فی الفقه الحنفی اما الملائکة فمن
وجد منه الکفر فهو من اهل النار کابلیس علیه اللعنة ومن وجد منه المعصیة دون
الکفر فعلیه العقاب کقصة هاروت وماروت ومن وجد منه الطاعة فهو
من اهل الجنة ولا ثواب له واما الجن فمن کفر فهو من اهل النار ومن آمن
واطاع فهو من اهل الجنة ولا ثواب له عنده خلافا لهما کذا فی معتقدات الشیخ
ابی المعین النسفی الحنفی لکن ذکر فی التمهید الایمان بالملائکة ان یقر بانهم معصومون
مقدسون مطهرون مطیعون لله تعالی واختلف هل یأکلون ای الجن ویشربون
ویتناکحون ام لا فقیل بالنفی وقیل بمقابلته ثم اختلفوا فقیل اکلهم وشربهم باستشمام
واسترواح لا بمضغ وبلع وهو مردود بما رواه ابو داود انه کان صلی الله علیه وسلم
جالسا ورجل یأکل ولم یسم ثم سمی فی آخره فقال صلی الله علیه وسلم ما زال الشیطان
یأکل معه الخ وروی ابن عبد البر عن وهب بن منبه ان الجن اصناف فخالصهم
لا یأکلون ولا یشربون ولا یتوالدون وجنس منهم یقع ذلک منه وروی ابن
ابی الدنیا ما من اهل بیت الا فی سقف بیتهم من الجن اذا وضع الغداء نزلوا
فتغذوا معهم والعشاء کذلک واستدل من قال بانهم یتناکحون بقوله تعالی
لم یطمثهن انس قبلهم ولا جان افتتخذونه وذریته اولیاء من دونی وروی
عن ابی حنیفة رحمه الله ان ثواب الجن ان یجاروا من وذهب الجمهور الی انهم
یثابون علی الطاعة وهو قول الائمة الثلاثة والاوزاعی وابی یوسف ومحمد کذا
فی شرح البخاری للشیخ وقد جری بین الامامین ابی حنیفة ومالک فی المسجد الحرام
مناظرة فقال ابو حنیفة ثوابهم السلامة من العذاب متمسکا بقوله تعالی ویجرکم
من عذاب الیم وقال مالک لهم الکرامة بالجنة وحکم القبیلتین واحد وقال تعالی
ولمن خاف مقام ربه جنتان وقال تعالی لم یطمثهن انس قبلهم ولا جان واستدل
الامام البخاری علیه بقوله الم یأتکم رسل منکم اما علی العقاب فقوله وینذرونکم

واما على الثواب فقوله ولكل درجات وقال تعالى فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخسا
والبخس النقص من الثواب وغيره كذا في شرح الكرماني على البخاري اقول اذا عرفت
هذا فنقول ان قال ابو حنيفة بانه لا جزاء للجن على الطاعة الا بالنجاة عن العذاب
كما هو تقرير بعض الكتب فالرد عليه ظاهر وان قال بان لهم الجنة والاكل والشرب لكن
بالاستشمام والاسترواح وان ثوابهم ليس من جنس ثواب الانس فالرد غير ظاهر قطعا
وكذا قوله تعالى افتتخذونه وذريته اولياء من دوني لا يرد عليه في الاستمتاع
فانه قال البلعمث لهم مع اباليهم لكن يرد على مذهبه في ظني في الجملة انه قال لا يجوز
الاستنجاء بالعظم فعلل في كتب مذهبه بانه طعام الجن وايضا ذكر في تفسير المدارك
لصاحب الكافي الحنفي قيل ان الجن كرهوا ان يتزوجها سليمان فتفضي اليه باسرارهم
لانها كانت بنت جنية وقيل خافوا ان يولد له منها ولد يجتمع له فطنة الجن
والانس ونقل صاحب القنية في الفقه الحنفي اختلاف المشايخ في المناكحة بين
الجن والانس لكنه نقل عن بعضهم انه يصفع السائل لحماقته **كلام** في الايمان
وهو يشتمل على ابحاث الاول الايمان في اللغة التصديق افعال من الامن للصيرورة
او التعدية بحسب الاصل كان المصدق صار ذا امن او جعل الغير امنا من
التكذيب وتعدى بالباء لاعتبار معنى الاقرار والاعتراف كقوله تعالى امن
الرسول بما انزل اليه وباللام لاعتبار معنى الاذعان والقبول كقوله تعالى حكاية وما انت
بمؤمن لنا ولما انه عايد الى اخذ الشيء صادقا في التحقيق والصدق وصف الكلام
والمتكلم والحكم لاعتبارات مختلفة قيل امنت بالله اي بانه واحد متصف بما
يليق منزه عما لا يليق وامنت بالرسول اي بانه مبعوث من الله صادق فيما جاء
به وامنت بالملائكة اي بانهم عباده المكرمون المطيعون المعصومون لا يتصفون
بالذكورة والانوثة ليسوا بنات الله ولا شركائه وامنت بكتبه وبكلماته اي
بانها منزلة من عند الله صادقة فيما تتضمنه من الاحكام وامنت باليوم الاخر
اي بانه كائن البتة وامنت بالقدر اي بان الخير والشر بتقدير الله ومشيته ومرجع

مطلب صفوة نقل عن صاحب القنية بين الانس والجن

مطلب كلام في الايمان وفيه ابحاث

البحث الاول

مطلب تعدية الايمان بالباء واللام

ومرجع الكل الى القبول والاعتراف اقول تضمين الاعتراف في التعدية بالباء
يستلزم اعتبار الاقرار باللسان في الايمان وليس كذلك كما سيأتي ومع ان
القول بالتضمين في الايمان بعيد اذ قلما يوجد استعماله بدون الحرف ذكر المحقق
الرضي انه اذا كان الغالب في فعل التعدية بحرف فهو لازم متعد بالحرف قد
يحذف منه الحرف البحث الثاني الايمان في الشرع عبارة اما عن عمل القلب
وحده وهو التصديق على المختار عند اهل السنة او المعرفة عند الشيعة ومن
يجري مجراهم والتسليم عند النظامية من المتأخرين بخراسان واما عن القول
اللساني فقط بلا شرط واليه ذهب الكرامية حتى ان من اضمر الكفر واظهر
الايمان يكون مؤمنا الا انه يستحق الخلود في النار ومن اضمر الايمان ولم يظهر
باللسان لم يستحق الجنة وذلك القول اللساني فقط ايمان لكن بشرط المعرفة
معه عند الرقاشي وبشرط التصديق عند القطان واما عن عمل القلب او التصديق
مع الاقرار عليه مرة وان كان في الخفية وهذا مذهب كثير من المحققين والمحكي
عن ابي حنيفة فعلى هذا من صدق بقلبه ولم يتفق الاقرار منه مع القدرة عليه
لا يكون مؤمنا واما اذا كان الايمان التصديق فقط فالاقرار شرط لاجراء الاحكام
من الصلوة خلفه والدفن في مقابر المسلمين الى غير ذلك وينبغي ان يكون
الاقرار لهذا الغرض على وجه الاظهار فعلى هذا لو صدق بقلبه ولم يقر بلسانه
كان مؤمنا عند الله تعالى لكن لو اصر على ترك الاقرار مع المطالبة به كان كافرا
ولو كفر بلسانه وقلبه مطمئن بالايمان فالمفهوم من كتب الكلام انه مؤمن
عند الله في المذهب المختار لكن صرح في فتاوى قاضي خان من الحنفية
انه كافر عند الله تعالى تامل واما عبارة عن فعل القلب واللسان والجوارح
وهو مذهب المحدثين والمحكي عن اكثر السلف على ما يشعر به تقرير المولى الكرماني
في شرح البخاري ويتبادر من كلام القاضي البيضاوي لكن المحققين على انها
اجزاء لكمال الايمان فان الايمان يطلق على ما هو الاساس في دخول الجنة

مطلب اذا كان الغالب في فعل التعدية بحرف فهو لازم متعد بالحرف

البحث الثاني في الاقوال الواردة في الايمان في الشرع

النظامية

الكرامية

الرقاشي

القطان

كثير من المحققين

المحكي عن ابي حنيفة

مطلب لو كفر بلسانه وقلبه مطمئن بالايمان هل هو كافر ام لا

مطلب مذهب المحدثين واكثر السلف

وهو التصديق وحده او مع الاقرار والاعمال وعلى ما هو الكامل المنجي بلا خلاف
وهو التصديق مع الاقرار والاعمال وذهبت الخوارج الى ان تارك العمل خارج
عن الايمان داخل في الكفر والمعتزلة الى انه خارج عن الايمان غير داخل في الكفر
فله المنزلة بين المنزلتين وينبغي ان يعلم ان الطاعة لو جعلت من اجزاء الايمان
كانت محمولة على المفروضات فقط على ما هو المعقول لكن فعل المندوب وترك الصغيرة
عند الخوارج فمن حقيقته على ما في التفسير الكبير وشرح المواقف واما عند اكثر المعتزلة
فالطاعة مخصوصة بالمفروضات لكن بعضهم موافق للخوارج على ما في شرح المواقف
الا انه صرح بانه لا يوصف احد بالكفر او بالمنزلة بين المنزلتين بسبب الصغيرة عند المعتزلة

البحث الثالث
البحث الثالث ان التصديق في الايمان شرعا متعلق بما علم بالضرورة من دين محمد
صلى الله عليه وسلم كالتوحيد والنبوة والبعث والجزاء ويكفي الاجمال فيما يلاحظ
اجمالا ويشترط التفصيل فيما يلاحظ تفصيلا حتى لو لم يصدق بوجوب الصلوة او حرمة
الخمر عند السؤال كان كافرا هذا هو المشهور عند الجمهور وعليه اشكال قوي وهو ان
كثيرا من المعتقدات ليس مما علم كونه من الدين بالضرورة كمسئلة الرؤية والقدر ولذا
وقع الاستدلال من الجانبين والجواب ان المراد الضرورة في الصدر الاول وقد حدثت
البدع بعد زمان النبوة والصحابة بل نقول اهل القبلة من المعتزلة وغيرهم المستدلين
على معتقدهم بالكتاب والسنة ليسوا كافرين بل من اهل الايمان عند جمهور الاشاعرة
على ما علم من شهادات الروضة والعزيز من الكتب الشافعية وبه يشعر كلام الحنفية
في الاصول وان خالفه ظاهر كلامهم في كتب الفروع قال في شرح المقاصد في اواخر
مباحث الايمان الذين اتفقوا على ضروريات الاسلام كحدوث العالم واختلفوا
فيما سواها كمسئلة الصفات فذهب الشيخ الاشعري واكثر الاصحاب الى انه ليس
بكافر وبه يشعر ما قال الشافعي لا ارد شهادة اهل الاهواء الا الخطابية وفي المنتقى
عن ابي حنيفة انه لم يكفر احدا من اهل القبلة وعليه اكثر الفقهاء ومن اصحابنا فالحاصل
ان ما يجب الايمان به ضروري كونه من الدين بقي امر آخر هو ان كثيرا من الافعال

البحث الرابع

الحديث

من الافعال والاقوال الغير الضرورية قد حكم العلماء بالكفر فيها فيجب الايمان بحقيته
خلافها ويمكن ان يقال المراد الايمان الذي وقع الخروج به من الكفر ابتداء الى الاسلام
البحث الرابع ان التصديق المعتبر في الايمان شرعا هو التصديق اللغوي لانه لو نقل
في الشرع الى معنى آخر لما جاز خطاب العرب به من غير بيان ولتوقفوا في
الامتثال الى تفسيره واستفادوا اللازم منتف قطعا وانما التوقف الى بيان
ما يجب الايمان به فتبين في مواضع من التنزيل وفي الحديث المشهور ثم هذا التصديق
اللغوي يعبر عنه في الفارسية بقولهم كرويدن وراست كوى داشتن وهو
خلاف التكذيب وينافيه التردد ولذا اختار العلماء في الفاظ الايمان كرويدم
بمحمد رسول الله وراست كوى داشتم بذيرفتم وهو بعينه التصديق المنطقي المقابل
للتصور على ما قال الشيخ ابن سينا في كتابه المسمى بدانش علائي دانستن
دو كونه است يكي دريافتن ودر رسيدن وآنرا بتازي تصور خوانند ودوم
كرويدن وآنرا بتازي تصديق خوانند ولا شك ان هذا الشيخ ثقة في تفسير
الالفاظ المنطقية وهذا المعنى اللغوي المنطقي هو معنى الاسلام والتسليم والاذعان
والقبول ومما يدل على انه يكتفى بالتصديق المنطقي في الايمان ما ذكره الشيخ ابن حجر
في شرح البخاري فالسلف قالوا هو اي الايمان الاعتقاد بالقلب والنطق
باللسان والعمل بالاركان وارادوا بذلك ان الاعمال شرط في كماله وايضا
ما ذكره الاشاعرة في قبول الايمان للزيادة والنقصان على ما سيأتي ان شاء
الله تعالى ونقل في التفسير للقرطبي وفي التمهيد انه قال عليه السلام الايمان معرفة بالقلب
والاقرار باللسان والعمل بالاركان وكذلك ايضا كلام الحنفية حيث قال الشيخ
التورپشتي في المعتمد بالعبارة الفارسية چون خبر دهنده كسي را از چيزي
خبر دهد وآن كس آن چيز را بحقيقت نداند لابد متردد باشد كه اين راست
است يا دروغ وچون كويندش كه اين كار كن واين مكن وي نداند كه
اين حق است يا باطل لابد متردد باشد اما همين كه تحقيق دانست كه

راست است وحق است از تردد بیرون آمد وایمن گشت وایمان حاصل
امد وقال الامام الصفار الحنفي في تلخيص الادلة اما الايمان الذي يصير الانسان
به مؤمنا فهو التصديق بالقلب والاقرار باللسان هكذا قال ابو حنيفة وفي بعض
المواضع قال هو جمع معرفة بالقلب واراد بالمعرفة التصديق والتصديق ان يعرف الله
كما هو اهله ويعرف رسوله وجميع ما يجب معرفته في تصحيح الايمان فيعتقد ذلك بقلبه
تصديقا ويجري على لسانه تحقيقا وذكر في الفصول العمادية والمحيط والذخيرة ومختصره
ان يقول امرني الله فتبعته وما نهاني عنه انتهيت فاذا اعتقد ذلك بقلبه واقر بلسانه
كان ايمانه صحيحا وكان مؤمنا بالكل وذكر الشيخ ابو المعين النسفي في المعتقدات قالت
الجهمية الايمان هو المعرفة بالقلب دون الاقرار باللسان وقال اهل السنة والجماعة
المعرفة بالقلب ليس بايمان ما لم يوجد منه الاقرار باللسان وحجتنا في ذلك قوله تعالى
الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق
وهم يعلمون وكذلك قوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا
فثبت ان مجرد المعرفة ليس بايمان وبهذا التقرير اندفع ما قال المحقق صدر الشريعة
يجب ان نعلم معنى التصديق فان الجهل به اوقع بعض الناس فيما وقع وهو الذي
اخترع مذهبا في بلدة هراة من ان التصديق في الايمان هو التسليم ومعناه گردن دادن
وگرویدن وحق دانستن مر انرا كه حق [illegible] وقال يكفر من لا يعتقد ما اخترعه
وهو التسليم وجمع بعض الناس وهيج فتنة حتى قتل فانه قد يوهم ان المراد به العلم التصديقي
وهو غير كاف فان بعض الكفار كانوا عالمين برسالة النبي صلى الله عليه وسلم
وفرعون كان عالما برسالة موسى عليه السلام لقوله تعالى يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وقوله
تعالى لقد علمت ما انزل هؤلاء الا رب السموات والارض بصائر ومع ذلك كانوا
كافرين فلابد من معنى آخر هو التسليم لقوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون الآية ولم نعلم
ان المراد بالتصديق معناه اللغوي وهو ان ينسب الصدق الى المخبر اختيارا وانما قيدنا
بهذا لانه ان وقع في القلب صدق المخبر ضرورة كما اذا ادعى النبي النبوة واظهر المعجزة

مطلب قول ابي حنيفة في تحقيق الايمان

مطلب حجة اهل السنة في ان المعرفة بالقلب دون الاقرار باللسان ليس بايمان

مطلب ما اخترعه بعض من ان التصديق في الايمان هو التسليم

معنى التصديق لغة

ووقع في القلب صدقه ضرورة من غير ان ينسب الصدق اليه الاختيار
لا يقال في اللغة انه صدقه وايضا التصديق مأمور به فيكون فعلا اختياريا مع
ان في كلام كل منهما بحثا آخر اما في كلام المولى صدر الشريعة فلانا لا نجد من انفسنا
سوى التصديق المنطقي امرا يسمى بنسبة الصدق الى المتكلم اختيارا ولو سلم
فيلزم ان يكون صاحب التصديق ضرورة مأمورا بتحصيله اختيارا ثانيا وفيه
ما فيه على ان اعتبار الاختيار في التصديق لغة محل تردد وايضا معنى كون المأمور
مقدورا واختياريا ليس انه يكون من مقولة الفعل بل انه يصح تعلق القدرة به وحصول
الكسب بالاختيار سواء كان هو في نفسه من الاوضاع والهيئات كالقيام
او الكيفيات كالعلم والنظر في علم انه لا اله الا الله والنظر ماذا في السموات او من
الانفعالات كالتسخن او الحركات وغير ذلك كالصلوات او التروك كالصوم
واما في كلام المولى الشهيد فلانه زعم ان التسليم امر زائد على التصديق المعتبر عند
العلماء المفسر بقولنا گرویدن وباور داشتن وراست گوی داشتن
وبذیرفتن وانه اطلع على ذلك بعد حين من الدهر ونبذ من العمر فكاد ينفي
ذلك الى نسبة نفسه وكثير من السلف مدة من الزمان الى الجهل بحقيقة
الايمان مع ان مغايرة التسليم للتصديق بهذا المعنى محل بحث فان قيل قد
كان العلم اليقيني حاصلا لبعض الكفار بدليل قوله تعالى الذين اتيناهم الكتاب
يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما
وعلوا قلت لا دلالة للمعرفة على انهم كانوا يعلمون ويعتقدون صدقه في جميع
ما جاء به على ان الضمير في بها واستيقنتها راجع الى الآيات التسع لموسى عليه السلام
واليقين في تلك الآيات لا يوجب ايقانهم وعلمهم بجميع ما جاء به موسى من الاحكام
وبالجملة اذا كان الايمان زائدا على العلم التصديقي المنطقي يرد عليه ان الايمان
الاستدلالي بالاتفاق مقبول وليس نتيجة الاستدلال والنظر غير التصديق المنطقي
اقول يمكن ان يجاب عنه بان نتيجة الاستدلال اولا وبالذات العلم وما يترتب عليه

معنى التصديق

ويحصل بسببه الايمان الى الرضاء والتسليم وبهذا الاعتبار يجعل استدلالا فان قيل
قوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا
مما قضيت ويسلموا تسليما الاية تدل على ان نفي الحرج والتسليم يعتبران في الايمان
فزاد فيه غير العلم قلنا ذكر في التيسير حرجا اي ضيقا وقال مجاهد شكا اي في ان القضاء
حق وقال في المدارك لتعليله لان الشاك في ضيق من امره حتى يلوح له اليقين
وذكر الامام الرازي ميل القلب او نفرته شيء خارج عن وسع البشر فليس المراد من
الاية ذلك بل المراد منه ان يحصل الجزم واليقين في القلب بان الذي يحكم به الرسول
هو الحق والصدق ومن عرف بقلبه كون ذلك الحكم حقا وصدقا فيتمرد عن ذلك
على سبيل العناد او يتوقف في ذلك القبول فليس بمؤمن فلا بد من الانقياد باطنا
لقوله تعالى ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا وهو الانقياد ظاهرا لقوله تعالى ويسلموا ونقل
الشيخ ابن حجر عن بعض العلماء قوله لا يؤمنون بمعنى لا يكملون الايمان اقول
واعلم ان اعتبار امر زائد على العلم التصديقي من الرضاء والتسليم ونحوه في الايمان
على ما قرره الفرقة النظامية يرد عليه ان ذلك لا يصح في مثل الايمان بالملائكة والحشر
ومثلهما فانه لا معنى له اصلا وان سلم صحته في الايمان بالله والانبياء والنبوة
اعتبار ذلك الرضاء والتسليم في المعنى اللغوي للتصديق بحسب اللغة غير ظاهر
فان قلت قد اشتهر في الكتب ان كون الايمان المعرفة مذهب سخيف للجهم بن
صفوان وقد قال كثير من الائمة ان التصديق المعرفة فما وجه ذلك قلت المذهب
السخيف جعل الايمان مجرد المعرفة مع الانكار والاستكبار باللسان والجوارح
وظني ان الاختلاف والمقابلة باعتبار جعل الحكم والتصديق المنطقي من قبيل
الفعل لا من اقسام العلم كما زعم جماعة من المنطقيين وقرروا ابطاله في كتبهم
فمن جعل التصديق من مقولة الفعل قال ان الايمان التصديق لا المعرفة و
العلم ومن قال انه من اقسام العلم فسره بالاعتقاد والمعرفة واما جهم بن
صفوان جعله من اقسام المعرفة المطلقة وان لم ينته الى الاذعان وينبغي ان

تحقيق انيق

ان يعلم ان كثيرا من الايات والاحاديث يدل على ان الايمان مجرد العلم
مثل قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا هو ومثل الحديث المروي في صحيح مسلم عن عثمان
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات وهو يعلم انه
لا اله الا الله دخل الجنة والمروي فيه عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال اشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله لا يلقى الله بهما عبد
غير شاك فيهما الا دخل الجنة فائدة متممة ذكرت فيه لا خلاف ان الايمان
يصح بغير كلمة لا اله الا الله حتى لو قال لا اله غير الله او لا اله سوى الله او ما عدا الله
او ما من اله الا الله او لا اله الا الرحمن او لا رحمن الا الله او لا اله الا الباري او لا باري
الا الله فكقوله لا اله الا الله وقوله احمد او ابو القاسم رسول الله كقوله محمد رسول الله و
قال الامام الصفار الحنفي في تلخيص الادلة وانما خصت هذه الكلمة اي كلمة لا اله الا الله
في الايمان لان من شرط صحة الايمان بالله ان يؤمن بذات الله واسمائه وصفاته
وليس كل احد يحفظ اسماء الله وصفاته الواردة في القران والاخبار فخص الايمان
بهذه الكلمة لانها مستجمعة لجميع معاني اسماء الله وصفاته اقول يؤيده ان العلم
لفظ الله خاصة تكملة الايمان يزيد وينقص عند الاشاعرة وهو المحكي عن الشافعي
وانكره ابو حنيفة واصحابه وكثير من العلماء كامام الحرمين لانه اسم للتصديق البالغ
حد الجزم والاذعان ولا يتصور فيه الزيادة والنقصان وانما يتفاوت اذا دخل
فيه الطاعات ولذا قال الامام الرازي ان هذا الخلاف فرع تفسير الايمان وذكر صاحب
المواقف والحق ان التصديق يقبل الزيادة والنقصان بحسب القوة والضعف
وتكلم الواجب اليقين والتفاوت لا يكون الا لاحتمال النقيض قلنا لا نسلم ان
التفاوت لذلك الاحتمال فقط والظاهر ان الظن الغالب الذي لا يخطر معه احتمال
النقيض بالبال حكمه حكم اليقين في كونه ايمانا حقيقيا اقول فيه بحث اما الاول فلانه
ذكر السيد الشريف في حاشية خطبة شرح المختصر ان الظنون تختلف قوة وضعفا
دون اليقين واما الثاني فلان جعل الظن كافيا موافق لما نقل الامام النووي في

فائدة متممة يصح الايمان بغير كلمة لا اله الا الله ام لا

تكملة الايمان يزيد وينقص عند الاشاعرة وهو المحكي عن الشافعي وانكره ابو حنيفة وكثير من العلماء

مطلب الظنون تختلف قوة وضعفا دون اليقين

شرح مسلم في كتاب الايمان عن ابن بطال انه قال اما التصديق بالله تعالى وبرسوله
لا ينقص اذ لا يجوز نقصان التصديق لانه اذا انقص صار شكا وخرج عن اسم الايمان
ولما في شرح المقاصد في بحث عصمة الملائكة وما يقال من انه لا عبرة بالظنيات في باب
الاعتقادات فان اريد به انه لا يحصل منها الاعتقاد الجازم ولا الحكم القطعي فلا
نزاع فيه وان اريد انه لا يحصل الظن بذلك الحكم فظاهر البطلان لكنه لا يلائم مذهب
الاشعري من انه لا يعتبر ايمان المقلد وقد قال صاحب النهاية في شرح التمهيد
على مذهب ابي حنيفة الاصل في المسائل الاعتقادية ان يقال ما اعتقدته وقلته
به حق يقينا وما قاله غيري باطل يقينا ويؤيد ذلك قوله تعالى ان الظن لا يغني
من الحق شيئا وقوله تعالى في وصف الكفار ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين
اقول لا كلام في انه يكفي الظن في اثبات الرؤية وصفة السمع والبصر وعذاب
القبر والافضلية بين الانبياء والملائكة وامثالها وانما الكلام في اثبات الوحدانية
والقدمة والنبوة ونظايرها والظاهر اعتبار الجزم تتمة الايمان المجمل يتم بشهادة
واحدة عند ابي حنيفة وهو ان يقول لا اله الا الله ثم يجب عليه الثبات والتقرير
باوصاف الايمان وعند الشافعي يتم بالشهادتين وهو ان يقول لا اله الا الله
محمد رسول الله ثم يجب عليه سائر اوصاف الايمان وشرايطه وحد شرايط الايمان
واوصافه فكل مسئلة يجب الايمان بها بحيث لا يصح الايمان بخلافه فانه يكون
شرطا لصحة الايمان ويكون وصفا للايمان الدليل عليه ما روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه سئل عن الايمان فقال ان تقر بالله وبملائكته وكتبه ورسله
والبعث بعد الموت والقدر خيره وشره قال اهل السنة والجماعة شرائط الايمان
ما يجب الايمان به ولا يصح بدونه ويكفر بالانكار والرد وهو كل ما ثبت بالنص
او الخبر المتواتر او باجماع الامة فانه يوجب القبول الاعتقاد وكل ما ثبت بالخبر
الواحد ولم تتفق الامة على قبوله فانه لا يكون شرطا لصحة الايمان وكل ما ثبت بالخبر
الواحد واتفقت الفقهاء على قبوله من غير تأويل فانه من شرائط الايمان كعذاب

مطلب الاصل في المسائل الاعتقادية ان يقول ما اعتقدته وقلته حق يقينا وما قال غيري باطل يقينا

مطلب ما يكفي فيه الظن وما لا يكفي بل يجب القطع والجزم

تتمة الايمان المجمل يتم بشهادة واحدة عند ابي حنيفة وعند الشافعي يتم بالشهادتين

مطلب ما يكون شرطا لصحة الايمان من المسائل

مطلب ما يجب الايمان به ويكفر منكره كل ما ثبت بالنص والخبر المتواتر او باجماع الامة

مطلب ما اتفقت الفقهاء على قبوله من غير تأويل يجب الايمان به وان كان ثابتا بالخبر الواحد

القبر والصراط والميزان والشفاعة والمعراج الى السماء ومثل هذا ثبت
بالخبر الواحد ولكن الفقهاء اتفقوا على صحتها وعلى قبولها فحل محل الاجماع فانه يوجب
الايمان ثم من انكر ذلك هل يصير كافرا اختلفوا فيه ذكره امام التالي شرايط الايمان
ما قال صلى الله تعالى عليه وسلم ان تؤمن بالله وبملائكته وكتبه ورسله واليوم
الآخر والقدر خيره وشره فاصلة الايمان بالله تعالى وهو ان يقر ويعتقد كما يليق به كذا
في المضمرات من انكر القيمة او الجنة او النار او الميزان او الحساب او الصراط
او الصحايف المكتوبة فيها اعمال العباد كفر كذا في الفصول العمادية والمحيط والذخيرة
الحنفية من انكر بعث رجل بعينه لا يكفر كذا في الفتاوى الظهيرية الحنفية نقلا عن
الشيخ الامام ابي اسحق الكلاباذي اقول كان وجهه ان خطاب الشرع فيه لا يتناول
غير الحاضرين الا بدليل خارجي والآية الدالة على عموم البعث ليست الا بلفظ
الخطاب المختص بالحاضر فافهم سئل عن ابن عمر ان من زعم ان الحيوانات
سوى بني آدم لا تحشر لا يكفر لمكان الاختلاف وان زعم ذلك في بني آدم كفر
كذا في سير الحاوي الحنفية ليس بعجب من قدرة الله ان يقيم بالميت نوع حياة
بدون اعادة الروح اليه الا ترى انا لم نشاهد متكلما بدون اللسان وتكلم ايدي
الكفار وارجلهم بدون اللسان يوم القيمة شرح التمهيد لصاحب النهاية الحنفية
من يعذب في القبر توضع فيه الحياة في قول العامة كذا في الهداية وقيل يعذب
من غير حياة اذ الحيوة ليست بشرط لثبوت العلم كذا في النهاية وقيل الكيفية
مجهولة كذا في الكافي قال اهل السنة والجماعة عذاب القبر حق وسؤال منكر
ونكير حق وضغطة القبر حق سواء كان مؤمنا او كافرا او مطيعا او فاسقا
لكن اذا كان كافرا فعذابه يدوم الى يوم القيمة ويرفع عنهم العذاب يوم الجمعة
وشهر رمضان لحرمة النبي صلى الله عليه وسلم لانهم ما داموا في الاحياء لا يعذبهم
الله في الدنيا لحرمة النبي صلى الله عليه وسلم فكذلك في القبر يرفع عنهم العذاب
يوم الجمعة وكل رمضان لحرمته فيعذب اللحم متصلا بالروح والروح متصلا

مطلب من انكر ما ثبت بخبر الواحد من المقبول اتفقوا على انه هل يكفر ام لا

فاصلة

مطلب من انكر بعث رجل بعينه

مطلب مما يختص به الاذهان

مطلب الاقوال في كيفية عذاب القبر

بالجسم فيتألم الروح مع الجسد وان كان خارجا منه ثم المؤمن على وجهين ان
كان مطيعاً لا يكون له عذاب ويكون له ضغطة فيجد هول ذلك وخوفه لما انه
تنعم بنعمة الله ولم يشكر النعمة وان كان عاصياً يكون له عذاب القبر وضغطة القبر
لكن ينقطع عنه عذاب القبر يوم الجمعة وليلة الجمعة ثم لا يعود العذاب الى يوم القيمة
وان مات يوم الجمعة او ليلة الجمعة يكون له العذاب ساعة واحدة وضغطة
القبر ثم ينقطع عنه العذاب كذا في المعتقدات للشيخ ابي المعين النسفي الحنفي اقول يشكل
كلامه هذا في حق الكفار بقوله تعالى لا يخفف عنهم العذاب اللهم الا ان يراد بالتخفيف
رفع العذاب بالكلية واعلم انه ذكر في كتب الشافعية يقطع بتكفير كل قائل قولاً يتوصل
به الى تضليل الامة او تكفير الصحابة ثم ذكروا من انكر الجنة او النار او الحساب او البعث
او قال بها واولها الى غير معانيها كفر وذكر شيخ ابن حجر ان عذاب القبر ثابت عند
جميع اهل السنة والجماعة ثم قال تعاد الروح الى الجسد او بعضه في القبر عند الجمهور
وقال الامام النووي قد تظاهرت الآيات والاحاديث في اثبات عذاب القبر
وذكر في شرح المقاصد اتفق اهل الحق على ان الله تعالى يعيد الى الميت في القبر نوع حياة
قدر ما يتألم ويتلذذ ويشهد بذلك الكتاب والاخبار والآثار لكن توقفوا في انه
هل تعاد الروح اليه وما يتوهم من امتناع الحيوة بدون الروح ممنوع وانما ذلك في
الحيوة الكاملة التي تكون معها القدرة والافعال الاختيارية وقد اتفقوا على ان الله تعالى
لم يخلق في الميت القدرة والافعال الاختيارية فلذا لا تعرف حياته كمن اصابته سكتة
ويشكل هذا بجوابه لمنكر ونكير على ما ورد في الحديث وفيه ايضاً اتفق الاسلاميون
على حقية سؤال منكر ونكير وعذاب الكفار وبعض العصاة تتميم الكفر عدم الايمان
عما من شانه وهذا اعم من التكذيب وقد جعل الشارع بعض محظورات الشرع
علامة التكذيب فيحكم بكفر من ارتكبه لوجود التكذيب وانتفاء التصديق عنه
كشد الزنار وبعضها لا كالزنا ويتفاوت ذلك الى متفق عليه ومختلف فيه
ومنصوص عليه ومستنبط من الدليل وبهذا التقرير يندفع الاشكال بان صاحب

مطلب المؤمن المطيع لا يكون له عذاب في القبر ويكون له ضغطة

مطلب المؤمن العاصي ينقطع عنه عذاب القبر يوم الجمعة ولا يعود الى القيامة

مطلب هل تعاد الروح الى الميت في القبر توقفوا فيه

تتميم الكفر عدم الايمان عما من شانه وجعل الشارع بعض المحظورات علامة التكذيب

صاحب التأويل اما ان يجعل من المكذبين فيلزم تكفير كثير من الفرق الاسلامية
كاهل البدع والاهواء بل المختلفين من اهل الحق واما ان لا يجعل فيلزم عدم تكفير
المنكرين لحشر الاجساد وذلك لان من المنصوص ما يعلم قطعاً من الدين انه على
ظاهره فتأويله تكذيب للنبي بخلاف البعض كذا في كتب الشافعية وذكر الامام النووي
في اخر كتاب الصلوة من الروضة من جحد مجمعاً عليه فيه نص وهو من امور الاسلام
الظاهرة التي يشترك في معرفتها الخواص والعوام كالصلوة او الزكوة او الحج او تحريم
الخمر او الزنا او نحو ذلك فهو كافر ومن جحد مجمعاً عليه لا يعرفه الا الخواص كاستحقاق
بنت الابن السدس مع بنت الصلب وكما اذا اجمع اهل عصر على حكم حادثة
فليس بكافر للعذر بل يعرف الصواب ليعتقده ومن جحد مجمعاً عليه ظاهراً لا نص فيه
ففي الحكم بتكفيره خلاف ثم قال في كتاب الردة الاصح التكفير ثم ذكر في كتاب الشهادات
جمهور الفقهاء من اصحابنا لا يكفرون احدا من اهل القبلة واما من نفى الرؤية او
قال بخلق القرآن فالمختار تأويله بناء على ان ليس المراد بالكفر الاخراج من الملة
وذكرت فيه انه يحصل الردة بالقول الذي هو كفر سواء صدر عن اعتقاد
او عناد او استهزاء وقالوا ان ادخل كاف التصغير في مثل عبد الله فان كان
جاهلاً لا يدري ما يقول او لم يكن له قصد لا يكفر وقالوا يكفر من فعل فعلاً اجمع المسلمون
انه لا يصدر الا من الكافر وان كان صاحبه مصرحاً بالاسلام وقد ذكروا ان
الاعمال انما تبطل بالردة اذا وقع الموت عليها حتى لو صلى ثم ارتد ثم اسلم في الوقت
لم يلزمه اعادة الصلوة وكذا لو حج قبل الردة ثم اسلم لم يلزمه الحج ثانياً لقوله تعالى
ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم ومن
مذهبهم ان ردة احد الزوجين توجب الفرقة لكنه لو اسلم لا يحتاج الى تجديد
النكاح وينبغي ان يعلم انه لو اسلم المرتد في الوقت عليه اعادة الصلوة وعليه الحج
ثانياً ويجب عليه تجديد النكاح عند اصحاب ابي حنيفة بناء على ان الردة تبطل
الاعمال عندهم الا في رواية المضمرات فانه يعود ثوابها بعد الاسلام لكنه ليس عليه

مطلب لا يكفر من جحد مجمعا عليه لا يعرفه الا الخواص

مطلب المختار تأويل من قال بخلق القرآن ونفي الرؤية

مطلب انما تبطل الاعمال بالردة اذا وقع الموت عليها

مطلب الردة تبطل الاعمال عند الحنفية

مطلب ليس عليه بعد الاسلام قضاء الصلوات الفائتة اتفاقا

قضاء الصلوات والصيامات بالاتفاق ثم انه ذكر الحنفية اصولا منها من
اتى بلفظ الكفر عن اختيار وهو لا يعلم انه كفر يكفر عند عامة العلماء ولا يعذر
بالجهل لكن لو جرى على لسانه من غير قصد لا يكفر عند الله لكن لا يصدقه القاضي
ومنها لو كان في المسئلة وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع التكفير فعلى المفتي
ان يميل الى ذلك الوجه تحسيناً للظن بالمسلم لكن لا ينفع القائل ان لم يكن في
قصده هذا الوجه ومنها من تلفظ الكفر يؤمر بالتوبة والرجوع وتجديد النكاح ومنها
من كفر بلسانه طايعاً وقلبه مطمئن بالايمان فهو كافر ابداً ولا ينفعه ما في قلبه فان من كفر
بلسانه كان كافراً عند الله وعندنا ومنها جحود الكفر توبة ومنها من ارتد ثم
اسلم وقد حج مرة فعليه ان يحج ثانياً وليس عليه اعادة الصلوات والزكاة والصيامات
لكن ذكر في المحيط ان الردة تبطل الوقف الصحيح حتى يحتاج الى ان يقول وقفت بعد
الاسلام والتوبة ومنها ان الردة ولو كانت من الزوجة فرقة بغير طلاق موجبة
للمهر ان كانت مدخولة بها لكن تؤمر وتجبر المرأة على نكاح زوجها اذا كانت الردة
منها على ما عليه الفتوى ومنها المؤمن عند ارتكاب الكبيرة اذا كان خائفاً من
الله راجياً عفوه وغير مستحيل للكبيرة وغير مستخف بالشارع كان اسمه المؤمن
وهو مؤمن اذا كان متصفاً بهذه الاوصاف الاربعة عند ارتكابه الكبيرة
والا فلا ولذا يخاف على اعونة زماننا فانا لا نرى فيهم شيئاً من الخوف
لاجل اخذ اموال المسلمين وهتك حرمتهم صرح به في شرح التمهيد لصاحب الكفاية
ولذا افتى كثير من المشايخ بكفرهم وكفر المغنية وكفر من يجعل المعصية حرفة
لكن الفتوى على عدم الكفر كما يفهم من المحيط والخلاصة ومنها ما ذكر في اول
كتاب صلوة المسعودي مذهب اهل سنت وجماعت آنست كه بنده
بگناه كافر نمی شود اما بخوار داشت گناه كافر می شود وخوار داشت گناه آن
بود كه دروغ گويد ولغو وعبث وحرام خورد وزنا كند ومؤمنان را بيازارد ونمازها
از وقت بردود ردل خود ترسی نيابد وذكر في الفصول العمادية رجل ارتكب شيئاً من

من الصغاير فقيل له تب الى الله تعالى فقال من چه كردم تا توبه كنم او قال من
چه كرده ام كه توبه می بايد كردن يكفر ومنها ان ايمان اليأس غير مقبول وتوبة اليأس
المختار انها مقبولة على ما نقل في المصباح عن الخلاصة ثم نقل عن الامام الزاهد ان
ايمان اليأس غير مسموع لاحد من العباد حتى لو آمن مجوسي وسمع منه في تلك
الحالة لا يكون ذلك ايمان يأس بل يكون ايمان اختيار ولكن مع هذا لا يثبت
القول بانه من اهل الجنة فانه ان كان موافقاً لاعتقاده فهو من اهل الجنة
والا فلا والاسلم والاولى ان يقال ان التوبة في حالة اليأس معلق بمشية الله تعالى
ان شاء قبل بحرمة ايمانه وان شاء رد لتأخيره الى الاضطرار **خاتمة** كلام الايمان
فائدة قال الاشاعرة الوثنية من الكفرة لا يقولون بوجود الهين واجبي الوجود
ولا يصفون الاوثان بصفات الالهية وان اطلقوا عليها اسم الالهة بل اتخذوها
على انها تماثيل الانبياء او الزهاد او الملائكة او الكواكب واشتغلوا بتعظيمها على وجه
العبادة توصلاً بها الى ما هو الحقيقة لكنه ذكر صاحب المحيط الحنفي عبدة الاوثان
ينكرون الوحدانية لقوله تعالى واذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون وقوله تعالى
اجعل الالهة الهاً واحداً ان هذا لشيء عجاب اقول ويؤيده قوله فيسبوا الله
عدواً بغير علم **فائدة** الثنوية من الكفرة يزعمون ان فاعل الخير النور وفاعل الشر
الظلمة لكنهم يقولون هما ازليان قديمان حيان سميعان بصيران واما المجوس
اختلفوا في تفسيره ففي الملل والنحل انهم في الآن الثنوية لكن المجوس الاصلية
زعموا ان الظلمة حادثة وفي شرح المواقف ان المجوس زعموا ان فاعل الخير هو
يزدان وفاعل الشر هو اهرمن ويعنون به الشيطان وفي تلخيص المحصل المجوس
يزعمون ان فاعل الخير ملك وفاعل الشر الشيطان وان الله تعالى منزه عن
فعل الخير والشر **فائدة** المعطلة قد اختلفوا في تفسيرها ففي شرح المقاصد تبعاً للمفتاح
المعطلة هم الذين لا يثبتون الباري تعالى وفي مهذب الاسماء المعطلة گروهی
اند كه خدا را صفات نگويند وفي الملل والنحل معطلة العرب اصناف منهم من

جحود الكفر توبة

خاتمة كلام الايمان فائدة

فائدة اعتقاد الثنوية

فائدة احوال المعطلة

عبث

مطلب وجه تسمية المعطلة

فائدة في حال الحلولية

فائدة متعلقة بتفسير الزنديق وان الزنديق هل تقبل توبته ام لا

انكروا الخالق والبعث والاعادة وقالوا المحيي والمفني هو الدهر بالطبع ومنهم من
انكروا البعث والاعادة فقط ومنهم من انكروا الرسل فقط وعبدوا الاصنام
وكان وجه التسمية على الاول ان الاشياء معطلة مرسلة الى مقتضى نفسها
وطبايعها نظرا الى ان التعطيل قد يجيء بمعنى فرو گذاشتن وعلى الثاني ان الباري
خال عن صفات الكمال اذ التعطيل قد يقال بمعنى بي زيور كردن وبمعنى تعهد
ناكردن وكلام الملل على اخذه هذه المعاني والنظر ان المعطلة الحكماء القائلون
بانه لا يصدر منه تعالى الا الواحد فائده المشهور في كلام بعض المتصوفة الحلولية
الطائفة القائلون بحلول الاله في كل شيء لكن النصارى يزعمون ان ذاته او صفته
تعالى تحل في ذات عيسى عليه السلام او بدنه ومن الشيعة من يزعم انه لا يمتنع
ان يظهر الله تعالى في صورة بعض الكاملين وقد وقع في انوار الفقه ان الحلولية
الذين عبدوا كل صورة حسنة لزعمهم ان الاله قد حل فيها وكان وجه ذلك
حديث رايت ربي في احسن صورة فائده متعلقة بتفسير الزنديق اعلم
انه ذكر الامام الخطابي ان من اظهر الاسلام واستر الكفر تقبل توبته في الظاهر عند
اكثر العلماء وقال مالك لا تقبل توبته وقال الامام النووي في شرح مسلم اختلف
اصحابنا في قبول توبة الزنديق الذي ينكر الشرع جملة على خمسة اوجه اصحها
قبولها مطلقا للاحاديث الصحيحة المطلقة ثانيها لا تقبل توبته ويتحتم قتله لكن
ان صدق ينفعه في القيمة ثالثها تقبل توبته مرة واحدة رابعها ان اسلم قبل
الاخذ والطلب تقبل توبته خامسها ان كان داعيا الى الضلال لا تقبل توبته
وذكر الائمة الشافعية جميعا انه لا يصح نكاح الزنديقة وذكر في كتاب السير من
قاضي خان في الفصل الخامس ان جاء الزنديق قبل ان يوخذ فاقر انه زنديق فتاب
عن ذلك تقبل توبته وان اخذ ثم تاب لا تقبل توبته ويقتل لانهم باطنية
يظهرون شيئا ويعتقدون في الباطن خلاف ذلك فيقتلون ولا تقبل
توبتهم ولا يوخذ منهم الجزية وذكر قاضي خان في كتاب الحظر منه وصاحب التتمة

[illegible]

الله اعلم

المانوية

المزدكية

التتمة من الحنفية ويقتل الزنديق المعروف الداعي وذكر في كتاب
المعونة في فقه الامام مالك لا تقبل توبة الزنديق خلافا للشافعي لانا لا نصل
الى العلم بتوبته ولانه لم يكن له ظاهر يرجع عنه فيستدل منه على تركه له ولان
التوبة عن المعصية المستترة لها لا تسقط الحد الواجب كالزنا والسرقة ثم اعلم انه ذكر
في المغرب الزنديق معروف وزندقته انه لا يؤمن بالاخرة ووحدانية الخالق وعن
ثعلب ليس زنديق ولا فرزين من كلام العرب ومعناه على ما يقوله العامة ملحد
ودهري وعن ابن دريد انه فارسي معرب واصله زنده اي يقول بدوام بقاء
الدهر وفي مفاتيح العلوم الزنادقة هم المانوية وكان المزدكية يسمون بذلك ومزدك
هو الذي ظهر في ايام قباد وزعم ان الاموال والحرم مشتركة واظهر كتابا سماه زند او هو
كتاب المجوس الذي جاء به زرادشت الذي يزعم انه نبي فنسب اصحاب مزدك
الى زند واعربت الكلمة فقيل زنديق وذكر في كتاب الملل والنحل المانوية اصحاب
ماني بن فاتن الحكيم ظهر في زمان سابور بن اردشير وقتله بهرام وذلك بعد
عيسى عليه السلام واحدث دينا بين المجوسية والنصرانية والمزدكية اصحاب
مزدك الذي ظهر في ايام قباد وقولهم في بعض الاصول كالمانوية مع المخالفة في البعض
وذكر في شرح المقاصد ان الكافر مع اعترافه بنبوة النبي صلى الله عليه وسلم
واظهاره شرايع الاسلام يبطن عقايد هي كفر بالاتفاق خص باسم الزنديق وهو
في الاصل منسوب الى زند اسم كتاب وقال في مهذب الاسماء الزنديق انكه نور
وظلمت گويد الزنديق بي دين وقال في صحاح اللغة الزنديق من الثنوية وهو معرب
وذكر صاحب المهمات في الفصل السابع قال الرافعي الكافر الاصلي اذا تاب واسلم
قبل توبته بل لا يفترق الحال بين ان يكون ظاهر الكفر وبين ان يكون زنديقا
يظهر الاسلام ويبطن الكفر فيه خلاف وتفسير الزنديق بما ذكره هنا سبق منه
في صلوة الجماعة وقال اي الرافعي في موضع آخر ان الزنديق هو الذي لا ينتحل
دينا وهذا التفسير هو الاقرب فان الاول هو المنافق وقد غاير وا بينه وبين

الزنديق وذكر في جواهر الفتاوى في الفقه الحنفي ان الملاحدة من اهل الباطن
يقولون بان الاوضاع غير لازمة لانهم يجوزون استعمال لفظ هو علم على شيء
في شيء آخر ولهذا المعنى يقولون ان المراد بكتاب الله اسرار اخبار الرسول لا يفهم
الا من معلم فعلى هذا لو قال تبت يجوز ان يريد معنى غير موضوع التوبة فلذا اشار
ابو حنيفة اقتلوا الزنديق وان قال تبت وقال في شرح المواقف الاسماعيلية من الشيعة
لقبوا بالباطنية لقولهم بباطن الكتاب دون ظاهره المفهوم من اللغة ولقبوا بالقرامطة
واصل دعوتهم على ابطال الشرائع لان طائفة من المجوس طلبوا عند شوكة الاسلام
تأويل الشرائع على وجه يعود الى قواعدهم اذ قالوا لا سبيل لنا الى دفع المسلمين بالسيف
لشوكتهم فقلدوهم اقول ان حمل الزنديق على معنى المنافق لا وجه لعدم قبول التوبة منه
لمخالفته الاحاديث الصحيحة بلا كلام كيف لا وليس اشد حالا من المرتد بل يبعد القول
بانه لا يصح نكاح الزنديقة لان مبنى الاحكام على ظاهر الاسلام قال عليه الصلوة والسلام
اذا قالوها اي كلمة الشهادة عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحق الاسلام وحسابهم
على الله فالمناسب على قول من اوجب قتله ولم يجوز توبته وجب حمل الزنديق
على ما في جواهر الفتاوى وشرح المواقف واما عدم صحة النكاح فيظهر بحمله على ما سوى
معنى المنافق فائدة النصارى جمع نصران ونصرانة لانهم نسبوا الى ناصرة او
نصرانة قرية بالشام الا ان الاستعمال نصراني ويجمع على انصار ايضا والنصرانية
دينهم كذا في لباب الغربيين وذكر في دستور اللغة اليهود جهودان واليهودي يكي
وقال في نكاح التهذيب في فقه الامام الشافعي ونعني باهل الكتاب اهل التورية
والانجيل اما من تمسك بكتب انزلت على سائر الانبياء فلا يقرون على الجزية
ولا يحل مناكحتهم ولا ذبيحتهم فقيل في تعليله انه لم تكن في تلك الكتب احكام
وانما كانت مواعظ وقصصا والاحكام في تلك الكتب الثلثة التورية و
الانجيل والفرقان واختص القران بالاعجاز وقيل ان تلك الصحف لم تكن
من كلام الله بل كانت وحيا كما قال عليه الصلوة والسلام اتاني جبريل فامرني

مطلب معنى قول ابي حنيفة اقتلوا الزنديق وان قال تبت
الاسماعيلية

فائدة النصارى جمع نصران ونصرانة نسبوا الى ناصرة او نصرانة

مطلب اليهود جهودان واليهودي يكي

فامرني ان امر اصحابي ان يرفعوا اصواتهم بالتلبية وذكرت فيه من لا كتاب
له لكن له شبهة كتاب هم المجوس وهل كان لهم كتاب فيه قولان اشبههما
نعم اقول القول بوجود الكتاب للمجوس القائلين بالاصلين على ما سبق مشكل
ووجه الدفع انه وقع التحريف في دينهم وكتابهم فكأنه كان في كتابهم ان الخير
من الله تعالى محض لطفه والشر بسبب اغواء الشيطان واعوانه فزعموا
ان فاعل الشر هو الشيطان واما شبهة الكتاب فباعتبار ان زرادشت
الحكيم اظهر طلسمات توهم نزول الملك ومجيء الكتاب اليه فادعى انه نبي و
المفهوم من الملل والنحل ان المجوس لهم شبهة كتاب نظرا الى ان صحف ابرهيم
رفعت الى السماء فائدة الفسق في اللغة الخروج مطلقا على ما فهم من شرح
البخاري للشيخ وهو المتبادر من الاساس وغيره وفي المغرب انه الخروج عن الاستقامة
وهو المفهوم من بعض الفاصي واما في الشرع فالخروج عن طاعة الله بارتكاب
الكبيرة وينبغي ان يقيد بعدم التأويل للاتفاق على ان الباغي ليس بفاسق وفي
معنى ارتكاب الكبيرة الاصرار على الصغيرة بمعنى الاكثار منها سواء كانت
من نوع واحد او انواع مختلفة اليه اشار في شرح المقاصد وقال الشافعية
فمن ارتكب كبيرة واحدة فسق وردت شهادته واما الصغائر فيشترط
الاجتناب عن الاصرار عليها والجمهور منهم على ان الاصرار المداومة عليها
سواء كانت على نوع او انواع بدليل ان الشافعي قال من غلبت طاعته
معاصيه كان عدلا وعكسه فاسق اقول فيه اشكال لانه يجوز مع ارتكاب كبيرة
غلبة الحسنات فبمجرد كبيرة لا يفسق والجواب ان صاحب النهاية الحنفي
ذكر ان كانت الحسنات اغلب من السيئات والرجل يجتنب الكبائر
تقبل شهادته اذ المراد بالسيئات الصغائر فيما قال تعالى ان الحسنات
يذهبن السيئات ثم المفهوم من الاذهان ان المراد بالاصرار الفعل مع
العزم على فعلها متى قدر وان لم يوجد الفعل بعد ذلك واعلم ان الكبيرة عند

مطلب هل كان للمجوس كتاب فيه قولان اشبههما نعم

مطلب رفعت صحف ابرهيم الى السماء

فائدة الفسق في اللغة الخروج مطلقا

مطلب الباغي ليس بفاسق اتفاقا

مطلب المراد بالسيئات الصغائر فيما قال تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات

مطلب الكبيرة عند الحنفية

الشافعية المعصية الموجبة للحد او ما فيه وعيد شديد وهم الى التفسير الاول اميل
والثاني اوفق بما ذكروه عند تفصيل الكبائر كذا يستفاد من الوجيز فقال الشيخ
ابن حجر لابد من حمل القول الاول على ان المراد به غير ما نص عليه في الاحاديث الصحيحة
والا لزم ان لا يعد عقوق الوالدين وشهادة الزور من الكبائر مع انه صلى الله عليه
وسلم عدهما في اكبر الكبائر ثم هي عند الحنفية في الاصح ما كان شنيعا بين المسلمين
وفيه هتك حرمة الله على ما قال في الكافي وذكر في شرح الوقاية الكبيرة كل ما سمي فاحشة
كاللواطة ونكاح منكوحة الاب او ثبت لها بنص قاطع عقوبة في الدنيا او في الآخرة

العقد السادس في علم الفقه واصوله وهو مشتمل على سمطين الاول
في الفقه

فائدة اشار قاضي خان في بيان من يصح الاقتداء به الى الفرق
بين الاساءة والاثم فائدة لفظ لابد دال على ان المسئلة اجماعية لا خلافية
في الفصل الحادي عشر من فصول الاستروشني فائدة اذا ذكر ثلثة اقوال فالراجح
هو الاول او الاخير لا الوسط كذا في اخر المستصفى فائدة كل مباح يؤدي الى زعم الجهال
سنيته امر او وجوبه فهو مكروه كتعيين السورة للصلوة وتعيين القراءة لوقت ونحوه
صرح به في القنية قبيل باب صلوة المسافر فائدة قراءة سورة في ركعتين غير
مكروه في الاصح لكن ينبغي ان لا يفعل ذلك نعم ان لا ينبغي لا يستلزم الوجوب او الكراهة
فائدة ذكر الشيخ ابن نجيم في باب الولية ان العصيان في ترك الواجب فائدة
يقال يجوز بمعنى يصح وبمعنى يحل ايضا كذا في شرح المهذب للامام النووي فائدة
اصل الباب ان المطلق يجري على اطلاقه الا اذا قام دليل التقييد والتقييد
يكون تارة نصا وتارة يكون دلالة كذا ذكره الامام العتابي الحنفي في شرح
الزيادات في باب ما يشتريه الوكيل والاب والوصي وقال في باب
ما يختص كل واحد بقول من المصفى شرح المنظومة والاصل ان المطلق ان يجري
على اطلاقه ولا يقيد الا بدليل صالح وقال صاحب الهداية ويحل الصيد اذا وقع على ما لا
يمكن الاحتراز عنه كالارض وما في معناه كصخرة وذكر في المنتقى لو وقع على صخرة

صخرة فانشق بطنه لم يؤكل وصححه الحاكم وحمل مطلق المروي في الاصل على غير
حالة الانشقاق وحمله شمس الائمة على ما اصابه حد الصخرة فانشق بطنه بذلك
وهذا اصح فقال صاحب الكافي وليس هذا باختلاف الرواية في الصحيح بل مراده بما ذكر
في المنتقى اذا اصابه حد الصخرة ومراده بما في الاصل انه لا يصيبه من الصخرة الا
ما يصيبه من الارض لو وقع عليها وقد ذكر الاصوليون جميعا في بحث خبر الواحد
ذكر محمد في الجامع الصغير ان خبر الصبي المميز يقبل في باب الوكالة والهدايا ولم يشترط
انضمام التحري وذكر قيد التحري في كتاب الاستحسان فقال ابو حفص يجوز ان يكون
المذكور في كتاب الاستحسان تفسيرا لما في الجامع الصغير فيكون التحري شرطا ويجوز
ان يكون في المسئلة روايتان فائدة قوله يصدق ديانة اي لو استفتى المفتي يجيبه
على وفق ما نوى لا قضاء اي لو رفع الى القاضي يحكم عليه بموجب كلامه ولا يلتفت
الى ما نوى لمكان التهمة كذا في التلويح والكشف الكبير في بحث علاقات المجاز لكنه
ذكر في الفصل الثاني من ايمان الخلاصة لو قال مرا سوكند است بطلاق كه لا افعل
كذا ثم فعل حنث ولو لم يكن حلف ولكن قال كذبا يصدق ديانة لا يصدق
قضاء وهذا ادب المفتي واعلم انه ذكر في باب التحليل من نكاح القنية ما يدل على
انه اذا قيل له ذلك ديانة لا قضاء انه يحل له ذلك فيما بينه وبين الله سبحانه
لكنه لا يجوزه القاضي فائدة التخصيص في الروايات وفي متفاهم الناس وفي
المعقولات يدل على نفي الحكم عما عداه كذا في المصفى شرح المنظومة في كتاب
النكاح في الباب الذي اختص به ابو حنيفة ويوافقه في شرح الهداية فكرها في
في كتاب الحج وما في باب المهر من كتاب النكاح من شرح الوقاية بل قيده بقوله
ولا خلاف وايضا ما في بحث الاستتباع من بديع مختصر التلخيص لكنه ذكر صاحب النهاية
في كتاب الطهارة وفي اول باب الرجوع عن الهبة بان ذلك غالبي لا كلي وقد
ذكر في كتاب الشهادة من باب ابي حنيفة من حقائق المنظومة التخصيص
بالصفة لا يدل على نفي الحكم فيما عداها في الشهادة فائدة الحاق الضرر الادنى

مطلب الكبيرة عند الحنفية

العقد السادس في علم الفقه واصوله

فائدة الفرق بين الاساءة والاثم

فائدة لابد دال على الاجماع

فائدة الراجح من الاقوال

فائدة كل مباح يؤدي الى زعم الجهال سنيته فهو مكروه

فائدة لا ينبغي لا يستلزم الوجوب او الكراهة

فائدة

فائدة يجوز بمعنى يصح وبمعنى يحل ايضا

فائدة المطلق يجري على اطلاقه الا اذا قام دليل التقييد

لو وقع الصيد على صخرة فانشق بطنه

مطلب خبر الصبي المميز يقبل في الوكالة والهدايا ولم يشترط انضمام قيد التحري

فائدة يصدق ديانة لا قضاء

فائدة التخصيص في الروايات وفي متفاهم الناس وفي المعقولات يدل على نفي الحكم عما عداه

فائدة جواز الحاق الضرر الادنى

لدفع الضرر الاعلى جائز لارباب الولاية كذا في الفصل الرابع والثلثين من العمادية وغيره من الكتب المعتبرة فائدة العبرة للغالب الشائع ولا يعتبر للنادر كذا في الكفاية في اول باب الايمان من كتاب الطلاق فائدة لا يوصف فعل الصبي قبل البلوغ بالكراهة كذا في المحيط في كتاب الخنثى فائدة ولا بأس بان ينقش المسجد بالجص وماء الذهب وقوله لا بأس يشير الى انه لا يوجر عليه لكنه لا يأثم كذا في الهداية في قبيل باب الوتر وذكر صاحب الكافي لفظ لا بأس يدل على ان المستحب غيره وهو الصرف الى الاخرة لان البأس الشدة وانما يفتقر الى نفي الشدة في مظان الشدة وقال صاحب النهاية في كتاب الصوم في قوله ولا بأس بالسواك الرطب قلت كلمة لا بأس قد يستعمل في موضع كان الاتيان بالفعل الذي دخله هي اولى من تركه بل يستعمل في فعل كان الاتيان بذلك الفعل واجبا فان الجناح هو البأس او فوقه وقد استعمل هو بهذه الصيغة مع ان الاتيان بذلك الفعل واجب قال تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما والسعي بين الصفا والمروة واجب عندنا وفرض عند الشافعي وقد استعمل فيه كلمة لا جناح ومعناها ومعنا لا بأس واحد واعلم انه قد فسر العلامة الزاهدي في شرح القدوري في كتاب الحظر في مسائل النظر الى الاجنبية قولهم لا بأس بقوله لا يجوز وقد ذكر في الكافي لا بأس بغلق باب المسجد في غير اوان الصلوة لانه لا يؤمن على متاع المسجد فائدة استعمل الشيء فعيه الاعتقاد في باب الامامة والجماعة في الظن الغالب فقال الاسنوي هذا خلاف المصطلح عند الاصوليين وهو الجازم لدليل فائدة اخبار المجتهد عن فعل يقتضي وجوبه كاخبار الشرع فانه اوكد من الامر به كذا في فصل الجهر بالقراءة من الكافي لكن المفهوم من آخر كتاب العارية من الهداية انه قد يستعمل صيغة الاخبار في عبارة المجتهد للاولوية لا للوجوب فائدة ومعنى الكراهة هنا ترك المستحب وانتفاء الضمان لان الكفر مبيح اي للقتل والعرض اي عرض الاسلام على المرتد بعد بلوغ الدعوة غير واجب كذا في سير المضمرات فائدة المفهوم

فائدة العبرة للغالب الشائع ولا يعتبر للنادر
فائدة لا يوصف فعل الصبي بالكراهة
مطلب استعمال قولهم لا بأس ومعناه في اصطلاحهم
فائدة استعمال الاعتقاد في الظن الغالب
فائدة اخبار المجتهد يقتضي الوجوب او الاولوية
فائدة كون معنى الكراهة ترك المستحب
فائدة ترك السنة مكروه

المفهوم من الهداية والكافي في مسائل مكروهات الصلوة ان ترك السنة مكروه فائدة ذكر في الهداية ومن وطي جارية ثم زوجها من غيره جاز الا ان عليه ان يستبرئها فقال في الكافي ويستحب للمولى ان يستبرئها فعلم ان كلمة على قد تكون للاستحباب فائدة قد تحسن في موضع القدوة ما يقبح في مقام العزلة معنى استحسن للمفتي الاخذ بالرخص تيسيرا على الناس مثل التوضي بماء الحمام والصلوة في الاماكن الطاهرة ظاهرا وعدم الاحتراز عن طين الشوارع وينعكس ذلك مرة اي يحسن في منزلة العزلة دون القدوة مثل ما يحكى عن مشايخ العزلة امور ما ظاهرها مخالف للشريعة صدرت عنهم بناء على تأويل او عذر بهم مثل ما يحكى عن المنصور من قوله انا الحق وما حكي عن الشبلي من اتلاف المال والقائه في البحر كذا في باب الطعن الذي يلحق الحديث من الكشف الكبير في اصول الحنفية فائدة ومعنى قوله باطل سيبطل لانه غير نافذ لانه قال الا ان يجيزه فان الاجازة انما تلحق المنعقد وقوله فاسد اي اول والعقد موقوف غير نافذ كذا في بيع المرهون والمستاجر من الصغرى فائدة اذا تردد الفعل بين ان يكون فرضا او بدعة فاتيانه اولى بالاتفاق ومتى تردد بين ان يقع سنة او بدعة فتركه اولى عند الاكثر وهو المختار وان تردد بين ان يقع واجبا او بدعة فالاتيان اولى عند الاكثر كذا في القاعدي في بيان ان المقتدي لم يلزمه السهو فائدة يقال ما ينبغي في الحرام والمكروه والمصلحة التي علمها الله لانه لو كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ممن يقول الشعر لتطرقت التهمة عند كثير من الناس في ان ما جاء به من قبل نفسه بقوة الشعر كذا في الامالي للشيخ ابن الحاجب واعلم انه ذكر في الهادي للشادي ينبغي بايد وسزد ولا ينبغي نبايد ونسزد يقال ابتغى لك ان تفعل كذا اي طاوعك وانقاد لك فعل كذا وهو لازم بغى يقال بغيته فانبغى كما يقال كسرته فانكسر وقوله تعالى هب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي اي لا يصلح ولا يليق وازين كلمه بغير ازين دو لفظ مستعمل نيست واعلم انه ذكر في

فائدة كون كلمة على للاستحباب
فائدة قد يحسن في موضع القدوة ما يقبح في مقام العزلة
فائدة معنى قوله باطل سيبطل اي غير نافذ
فائدة اذا تردد الفعل بين ان يكون فرضا او بدعة وبين ان يكون واجبا او بدعة فالاتيان اولى واما تردد بين ان يكون سنة وبدعة
فائدة لفظ ينبغي ولا ينبغي واستعمالها في الشرع

كتاب السير من الهداية وينبغي للمسلمين ان لا يغدروا ولا يغلّوا ولا يمثّلوا
والمثلة المروية في قصة العرنيين منسوخة فالظاهر ان لفظ ينبغي للوجوب وذكر
في كتاب الغصب من الخلاصة ينبغي للسلطان ان يتصدق وان لم يفعل لا يأثم
فلفظ ينبغي للاولى فائدة لفظ قالوا يستعمل فيما فيه اختلاف المشايخ كذا في النهاية
في كتاب الغصب في قوله اذا تخلل الخمر بالقاء الملح فيه وقد اشار الى ذلك
في كتاب الصوم في قوله ينبغي ان ينوي التطوع في هذه الصورة دون الكافر على
قالوا وقد افاد جدي في شرح الكشاف في تفسير قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط
الابيض ان في لفظ قالوا اشارة الى ضعفه قالوا وذكر في بحث السفر من
العوارض المكتسبة من التلويح والكشف الكبير معنى قولهم قيل اجيب وافتي
لانه مختلف فيه فائدة الملك اعم من المال فانه يقال ملك النكاح وملك القصاص
كذا في اخر كتاب القضاء من الهداية فائدة اذا زوج الصغير والصغيرة غير الاب
او الجد فاذا بلغا فلهما الخيار وسكوت البكر رضا هنا ولا يعذر بالجهل لان الدار
دار العلم بخلاف جهل المعتقة فان الامة لا تتفرغ للعلم بخلاف الحرة كذا في
باب النكاح من الكتب الحنفية وذكر صاحب المحيط في محضر اثبات الوقفية من
المحاضر المردودة ايضا ان الجهل بالحكم في دار الاسلام لا يكون عذرا لكنه ذكر في كتاب
الاكراه من الذخيرة الجهل باحكام الشرع في دار الاسلام عذر اذا لم يقع حاجة اليها
مثل الجهل بالصلوة قبل الوقت عذر وقال صاحب التوضيح البكر قبل البلوغ لم تكلف
بالشرائع لاسيما في المسائل التي لا يعرفها الا حذاق الفقهاء فائدة يجب اخفاء
العذرة تحت التراب كشعره وظفره كذا في كراهية التمرتاشي فعلم انه قد استعمل
يجب بمعنى يستحب فان المذكور في عامة الكتب في هذا المقام بهذه العبارة
ان قلم اظفاره او جز شعره يجب ان يدفن وان رمى لا بأس به وذكر الزاهدي
والاستماع الى خطبة النكاح والختم وسائر الخطب واجب واعلم انه كتب
المولى قطب الدين احمد القاضي امام الحنفية في زماننا على ظهر الدفتر الثاني

الثاني من الذخيرة البرهانية بخطه انهم يستعملون الاولى بمعنى الوجوب فائدة
وظيفة العوام التمسك بقول الفقهاء واتباعهم في اقوالهم وافعالهم دون
التمسك بالكتاب والسنة كذا في العتابي في اخر الصوم ولا اختيار للعامي في
اقوال الماضين وله الاختيار في اقاويل علماء عصره اذا استووا في العلم و
الصدق والامانة كذا في ديات الملتقط المبتلى بالحادثة اخبره علماء زمانه
باقاويل الصحابة لا يسع للجاهل اخذ شيء منها حتى يختار له العالم بدليل كذا في التمرتاشي
كل آية او خبر يخالف قول اصحابنا يحمل على النسخ او التأويل او الترجيح على ما صرح
به في الكشف الكبير اذا كان حديث مخالفا لما ذهب اليه ابو حنيفة هل يجوز ان
يقال لم يبلغه قالوا لا لانه وجده غير صحيح او مأوّلا فان قيل قد ذكر ان
بلوغ الخبر موجب للشبهة كما اذا بلغ حديث افطر الحاجم والمحجوم الى رجل
فاكل بعد الحجامة على ظن انها مفسدة في رمضان فانه كان جاهلا فلا كفارة عليه
قلنا لا يلزم من اعتبار شبهة في دفع الكفارة انه يجوز للعامي اخذ الحديث بل الرواية
الا ترى انهم قالوا الوطء بجارية الاب لا حد لشبهة المباسطة بينهما على انه
يجوز التصرف في مال الاب هذا ولكن المقرر عند الشافعية تقدم الحديث الصحيح
على الرواية بعد ثبوت الصحة بشرط تتبع كتب الامام الشافعي وعدم القدح منه
في الحديث وفيه عسر جدا فائدة اعلم انه اختلف كلام الشافعية في ان المعتبر
في العقود الالفاظ او المعاني في مواضع من السلم وخيار المجلس للبائع والمشتري
من الحوالة والشفعة والهبة وقد مال كلام الاسنوي في قبض المبيع الى ترجيح
الاولى كما يتبادر من كلام الاكثرين لكنه قال الفتوى على الثاني في باب السلم
لانه نص الشافعي وكذلك كلام الحنفية مختلف لكن في اكثر المواضع على ترجيح
اعتبار المعاني الا انه ذكر صاحب النهاية في كتاب الوديعة لا شك ان مراعاة
اللفظ اولى من مراعاة المقصد وعليه تصحيح بيع الوفاء تأمل فائدة صرح الاسنوي
الشافعي في الهداية لاوهام الكفاية في باب الجناية انه قد يستعمل الجواز في

موضع الكراهة بلا اشتباه لكنه قال في المهمات في هذا الكتاب ان الجواز يشعر بعدم
الكراهة واعلم انه قد يطلق عدم الجواز على الكراهة صرح به في فصل الوتر من الصغرى
وخزانة الفتاوى فائدة المكروه ما ورد فيه نهي مقصود وخلاف الاولى ما لم يرد فيه
ذلك كذا في كتاب النذر من المهمات فائدة اذا ثبت اصل في الحل او الحرمة
او الطهارة او النجاسة فلا يزال الا باليقين كذا في الانوار في فقه الشافعي لكنه قال
الرافعي ولو تيقن الحدث وشك في الطهارة فالاصل الحدث وان ظن الطهارة
فله ان يصلي الا ان حكى المهمات قال معظم الاصحاب على خلاف ذلك
نعم ذكر في الشامل ان الوضوء ينتقض بالنوم مضطجعا لان الظاهر خروج شيء فائدة
اذا تعارض اصل وظاهر فالعمل بالاصل وحكم الاموال في زمان هذا ان الاصل
فيها الحل والظاهر عليه الحرام ذكره الغزالي وغيره في كتاب الطهارة لكنه ذكر في
كتاب الغصب من الانوار لو اكل من يد متسلطح بالحرام وكان جاهلا بالغصب لم يؤاخذ به
وقال الامام الغزالي في الاحياء ولا يجوز الاخذ من اموال سلاطين زماننا و
ان كانت حلالا لافضائه الى مفسدة حشر على الظلم وغيرها فكيف اذا لم نعلم
انها حلال او كلها حرام او اكثرها فرع فرض الطهارة غسل الاعضاء الثلثة
ومسح الرأس بهذا النص كذا في الهداية لقائل ان يقول النص اي قوله تعالى
اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الآية مدنية وفرض الطهارة في مكة اذ فرضت
الصلوة ثمة والجواب ان الدلائل الشرعية امارات والتعدد فيها جائز فيجوز
ان يجعل الآية المدنية اية وعلامة على الفرضية الثابتة بمكة وانما تعرض للآية لان
الاصل في الفرضية الحديث والآية شرف على الحديث فرع ذكر الفقهاء
الحنفية ان المفروض في مسح الرأس مقدار الربع لحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم
اتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه وفيه ان قوله مسح
على ناصيته لا يدل على الاستيعاب كالخف فائدة ذكر الحنفية لا يجوز الوضوء
بماء راكد فيه نجس الا اذا كان عشرة اذرع في عشرة ولا ينحسر ارضه بالغرف

فائدة المكروه وخلاف الاولى
فائدة عدم زوال الاصل الثابت الا باليقين
فائدة اذا تعارض اصل وظاهر فالعمل بالاصل
فرع ثبوت فرضية غسل الاعضاء الثلثة ومسح الرأس بالآية
فرع دليل الحنفية في ان المفروض في مسح الرأس مقدار الربع
فائدة تجويز الحنفية الوضوء بماء راكد اذا كان عشرة في عشرة اذرع

بالغرف فاعترض عليه الامام محيي السنة بان ذلك التقدير لا يرجع الى اصل شرعي
يعتمد عليه فاجاب المولى صدر الشريعة بانه قال النبي صلى الله عليه وسلم
من حفر بئرا فله حولها اربعون ذراعا ففهم انه لو اراد آخر ان يحفر بئرا في عشرة
اذرع من جانب من جوانبها يمنع لانجذاب الماء اليها ونقصانه في الاولى
وكذا يمنع من ان يحفر بئر بالوعة في حريمها لسراية النجاسة ثم المتأخرون
وسعوا فجوزوا الوضوء من كل جانب اقول فيه انه ينبغي ان يكون التقدير
في الحوض زيادة على عشرة اذرع ليكون البعد بين المتوضي والنجاسة
عشرة مع ان الفرق بين الارض والماء في سراية النجاسة ظاهر وايضا صار
كلام المتأخرين وعليه التعويل بلا سند يعتمد عليه اصلا فائدة اذا خاف الجنب
او المحدث ان اغتسل او توضأ ان يقتله البرد او يمرضه تيمم سواء كان
خارج المصر او فيه وعندهما لا تيمم في المصر لانه نادر في المصر ولا يعتبر كذا في
الكافي لكنه قال في حقائق المنظومة والخلاصة الصحيح انه لا يباح للمحدث في المصر
اجماعا وانما الخلاف في الجنب وانت خبير بانه مشكل اذ الشرع لم يرد بالحرج
في وجوب التوضي مع خوف الهلاك او المرض غير ظاهر ولذا قيل هذا الاختلاف
في دارهم وزمانهم اما في دارنا لا يباح للجنب والمحدث التيمم في المصر لانه يأخذ
الحمامي الاجرة بعد الخروج من الحمام مع ان اجماع اهل المصر على الامتناع
عن قضاء حاجة مسلم بعيد جدا فائدة المدرك بالذوق الحلاوة والحموضة
والمرارة والملوحة والعذوبة والدية تتوزع عليها فاذا بطل بجناية شخص ادراك
واحد وجب خمس الدية كذا في كتب الشافعية اقول المدرك به الطعوم التسعة
التي منها العفوصة والقبض والتفاهة والدسومة ثم الفرق بين العفص والقبض
ان القابض يقبض ظاهر اللسان والعافص ظاهره وباطنه والتفاهة
المعدودة مثل ما في الخبز واللحم وقد يقال التفه لما لا طعم له اصلا كالحديد هذا
هو المشهور لكنه قال في شرح المواقف حدوث الطعوم على هذا الوجه المخصوص مما لم يقم

فائدة اذا خاف الجنب او المحدث ان يقتله البرد او يمرضه يجوز التيمم ام لا
فائدة المدرك بالذوق وتوزيع الدية عليها
الطعوم المدركة بالذوق تسعة
الفرق بين العفوصة والقبض

عليه برهان ولا امارة تفيد غلبة الظن ولذا قيل مباحث الطعوم دعاوى
خالية عن الدلائل تأمل **فرع** بول الفرس طاهر عند محمد مخفف عندهما
لتعارض الاثار في بول ما يؤكل لحمه كما ذكرنا آنفا لان لحمه مأكول بالاتفاق كذا في
باب الانجاس من الكافي اقول وهو مشكل لانه ذكر في باب الاشارات سؤر الفرس
في رواية مكروه عنده كلحمه لان كراهة لحمه عنده لاحترامه لا لنجاسته وذكر في كتاب
الزكوة ان لحمه مكروه عنده وفي بعض النسخ غير مأكول والمذكور في عامة الكتب الفقهية
ان لحمه مكروه كراهة التحريم في الصحيح عنده كانه اراد بالماكولية انه ليس في ذاته ما يقتضي
النجاسة والحرمة بل منع من قتله لعارض الجهاد فاذا قتل اكل والله اعلم انه ذكر في
شرح الكنز للهروي ان لبن الفرس حلال بالاجماع **فرع** العنبر نجس عند بعض الشافعية
لانه يخرج من بطن دابة في البحر وطاهر عند بعضهم لانه ينبت في البحر ويلتقط كذا في
المهمات واختار القول الثاني الحكيم الطوسي في رسالته المسماة باسم تنكسوق نامه
ايلخاني **فرع** المشهور عند الشافعية ان المنطق والفلسفة ليست من العلم المحترم
حتى يجوز الاستنجاء بكتبها لكن ذكر الامام الغزالي في بعض المواضع ان المنطق فرض
كفاية وفتاوى الشيخ السبكي من ذلك نحو ... وجزم النووي في شرح المهذب بانه
لا يجوز بيع كتب الكفر والتنجيم والشعبذة والفلسفة بل يجب اتلافها لتحريم الاشتغال بها
فرع ذكر الشافعية انه يجوز الاستنجاء بالجلد المدبوغ لانه ليس بطعام ثم ذكروا في باب
الاطعمة انه طعام **فرع** صرح في تجارة شرح المنهاج في الفقه الشافعي بان المفهوم من الاحاديث
الصحيحة عدم وجوب الترتيب في اركان التيمم **فرع** المفهوم من الصحيحين في التيمم
المسح على الكوعين واليه ذهب احمد وجماعة ونقله ابو ثور عن الشافعي في القديم
كذا يستفاد من شرح البخاري للشيخ ابن حجر رحمه الله سبحانه **فرع** تكبيرة التحريمة في صلوة
العيد لا تحصل الا بلفظ الله اكبر وفي غير صلوة العيد تحصل بمثل الله اجل واعظم
وكذا تكبيرة الركوع واجبة في صلوة العيد خاصة صرح به في شرح الكنز الملا مسكين في
فرع قال ابراهيم بن يوسف لو صلى رياء فلا اجر له وعليه الوزر وقال بعضهم يكفر

يكفر وقال بعضهم لا اجر له ولا وزر عليه وهو كانه لم يصل كذا في سير المضمرات لو افتتح
الصلوة يريد به وجه الله ثم بعد ذلك دخل قلبه الرياء فالصلوة على ما افتتح لان
التحرز عما يعرض في اثناء الصلوة غير ممكن الرياء لا يدخل في صوم الفريضة وفي تر
الطاعات يدخل كذا في تتمة الواقعات قال الفقيه ابو الليث لا يدخل الرياء في شيء
من الفرائض وهذا هو المذهب المستقيم ان بدخول الرياء لا يفوت اصل الثواب
وانما يبطل تضاعف الثواب كذا في متفرقات صلوة الذخيرة وقول بعض الزهاد
من لم يكن قلبه في الصلوة مع الصلوة لا قيمة لصلاته ليس بشيء لان الامر
يتناول هذه الافعال الظاهرة وكذا قولهم اذا كان يعلم المصلي من عن يمينه ومن
عن يساره فلا صلوة له لان النبي صلى الله عليه وسلم علم ابن عباس انه عن
يساره فاقامه على يمينه كذا في الملتقط **فرع** رجل سبقه الحدث في صلاته
فانصرف ليتوضأ فقرأ شيئا من القران فسدت صلاته لانه ادى جزءا
من الصلوة بدون الطهارة **فرع** رجل صلى المغرب في بيته ثم دخل مع الامام
في المغرب وصلاها معه يكون تطوعا ولا بد له ان يصلي ركعة اخرى حتى يتم
اربعا **فرع** رجل اجنب ليلا فاغتسل ونسي المضمضة وصلى الفجر فلم يجزه تلك
الصلوة ثم شرب الماء بعد طلوع الفجر وابتل فوه فاجزاته سائر الصلوات
فرع رجل اصاب ثوبه دهن نجس اقل من قدر الدرهم فصلى الفجر ثم انبسط
بعد ذلك حتى صار اكثر منه جاز الفجر ولم تجزه سائر الصلوات فهذه الفروع
الاربعة مما يمتحن به الطلبة في مذهب ابي حنيفة **فرع** قراءة الفاتحة في الصلوة عند
الحنفية واجبة لا فرض حتى لو تركها كانت الصلوة جائزة مع النقصان لقوله تعالى
فاقرؤا ما تيسر من القران والزيادة بخبر الواحد اعني قوله عليه السلام لا صلوة
الا بفاتحة الكتاب لا يجوز لكنه يوجب العمل والقائل ان يقول انه يناقض ما ذكروا
ان الشهادة في النكاح شرط لحديث لا نكاح الا بشهود وهذا الحديث مشهور
يجوز الزيادة به على الكتاب اعني فانكحوا ما طاب لكم وذلك لان المحدثين

متساويان في الشهرة والزيادة على الكتاب فالفرق بان الاول مفيد للوجوب دون
الشرطية والثاني مفيد للشرطية تحكم والجواب ان حل وطئ النكاح مع النقصان
لا يتصور بخلاف جواز الصلوة بالنقصان فوجوب العمل في الثاني يستلزم الشرطية
فرع ولو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت او في القعدة الاولى ولا يصلي
عليه في القعدة الاخيرة كذا في فصل الوتر من قاضي خان فرع فرض القيام يحصل بادنى
ما ينطلق عليه الاسم كالركوع كذا في الكافي قبيل باب الامامة فرع ذكرت فيه لو اسقط
كلمة او حرفا من القران او ابدل لم يصح القرآءة ويجب الاعادة على الصواب ولو ترك
التشديد على بسم الله مثلا عامدا بطلت صلاته ويجب الاعادة اقول جعل ترك
التشديد مبطلا دون الابدال او الاسقاط غير ظاهر مع ان الابدال قد يفضي الى
الكفر في مثل الرحيم فرع نقل قاضي خان ان الروافض يصومون يوما قبل رمضان
ويفطرون يوما قبل العيد وهذا غريب جدا فرع القهقهة خارج الصلوة حلال
خلافا للبعض فانه يقول انها كبيرة والتبسم مكروه كذا في كتب القاضي الامامي على
ظهر المجلد الاول من الهداية نقلا عن جدي الامام عماد الدين عبد العزيز الابهري
انه وجد هذه الرواية في الجامع الصغير ثم كتب القاضي الامامي نقلا عن الجامع الصغير
للامام التمرتاشي القهقهة خارج الصلوة مباح الا انه من محظورات الصلوة ثم نقل
عن عمدة الاسلام والفتاوى البخارية انها كبيرة اقول جعل القهقهة كبيرة مشكل سيما
بالمعنى الذي ذكر في كتب الفقه من ان الضحك اذا اسمع لجيرانه فهو قهقهة اذ الكبيرة
عند الحنفية في الاصح ما كان شنيعا بين المسلمين وفيه هتك حرمة الله
وعند بعضهم مفصلة بما ليس القهقهة منها وعند الشافعية هي المعصية
الموجبة للحد او ما فيه وعيد شديد نعم قال بعضهم كل معصية كبيرة بالنظر الى تحتها
فجعلها على الاطلاق كبيرة غير ظاهر واشكل من ذلك ما روى صاحب التيسير وصاحب
الكشاف وغيرهما عن ابن عباس في تفسير قوله تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة
الا احصيها الصغيرة التبسم والكبيرة القهقهة وذلك لانه وقع في الاحاديث

الاحاديث الصحيحة ان جل ضحك النبي صلى الله عليه وسلم التبسم ويمكن
ان يقال المراد التبسم والقهقهة الواقعان من المذنبين بالنظر الى المؤمنين
قد قال تعالى ان الذين اجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون وذكر في تفسير العتابي
ان تبسم المؤمنين ليس على اطلاقه من المعاصي تامل فرع ذكر الحنفية كل اهاب
دبغ طهر الا جلد الخنزير والآدمي ثم المشهور ان جلد الادمي لا يطهر بالدباغ وذكر
كرامة له لئلا يستعمل ويتبذل لكنه ذكر بعض المشايخ انه يطهر به اقول وجه الاستثناء
ح ان يراد بقوله طهر جاز الاستعمال تعبيرا بالملزوم عن اللازم ويؤيد ذلك
المذهب انهم اختاروا ان غسل الميت لازالة النجاسة الحاصلة من احتباس
الدم بالموت وذلك التطهير كرامة له بخلاف سائر الحيوانات فاذا كان
الغسل الظاهري تطهيرا فالدبغ طهر ثم عدم جواز الاستعمال يكفي لكرامته
والمنع عن الاقدام على الدبغ فيكون الدبغ نفسه ممنوعا لعدم الفائدة
والثمرة فرع رجل قال ان كان الله يعذب المشركين فامرأته طالق
قالوا لا تطلق امرأته لان من المشركين من لا يعذب فلا يحنث كذا في كثير
من الكتب الحنفية كقاضي خان وقيل في المضمرات بعذاب جهنم فالامر
اشكل اقول يحتمل ان يراد بالمشركين ما هو اعم من الذين يموتون على الكفر
او يؤمنون وكلهم مشركون في الحال لكن بعضهم يؤمنون في الاستقبال فلا يعذبون
اصلا والاحسن ان يعم المشركون اهل الرياء فان المشرك يطلق على المرائي
كما وقع في الحديث وصرح به في المغرب قال في الخلاصة وما روي في الحديث
ان دعوة المظلوم وان كان كافرا تستجاب اراد به كفران النعمة فرع
للاب ان يعير ولده وقد اتفق المشايخ عليه وفي اعارة ماله اختلاف
المشايخ كذا في الفصل الثالث والثلثين من العمادية فرع الاجارة على تعليم القرآن
جائز وعلى تعليم الفقه باطل كذا في الاجارة الفاسدة من قاضي خان فرع
المشهور في السنة الفقهاء ابغض المباحات الطلاق وفيه اشكال لان المباح

ما استوى طرفاه فلا يكون مبغوضا ويمكن ان يراد بالمباح ما لا يكون في فعله ذكر
عقوبة فيكون متناولا لترك الاولى وقد وقع في كتاب الصيد من السراجية ان صيد
الطير بسبيل مباح والاولى تركه والاحسن ان يقال المراد بالابغض الاقرب بالبغض
كما يقال اتم الامور اى الاقرب الى التمام او يقال هذا على سبيل الفرض والتقدير فرع
المشهور ان واجبات الاسلام سبع صدقة الفطر والاضحية وخدمة الزوجة للزوج
وخدمة الولد للوالدين ونفقة ذوى الارحام والعمرة والوتر اقول فيه ان العمرة سنة
لا واجبة على ما في الوقاية وغيرها من الكتب مع ان الاضافة الى الاسلام غير ظاهرة
فان الاسلام ليس بسبب في هذه الاشياء وهو شرط في غيرها كالصلوة على النبي
صلى الله عليه وسلم مثلا والكل كمال في الاسلام بلا تفاوت وايضا الظاهر ان خدمة
الوالدين فرض بدليل الايات والاحاديث الواردة فيها وقد جاء قطع صلوة النافلة
لاجابة دعائهما مع انه صرح في النهاية بان الوجوب ههنا بالمعنى المصطلح وايضا
خدمة الزوجة وجوبها غير ظاهر الا ان يراد بها التمكين في الجماع ومتعلقاته فرع ولا يجوز
اى في كفارة الظهار مقطوع ابهام اليدين لان قوة البطش بها فبفواتهما يفوت
جنس المنفعة كذا في الهداية في باب الظهار ثم ذكر في اخر كتاب الديات وفي كل اصبع
من اصابع اليدين والرجلين عشر الدية لقوله عليه الصلوة والسلام في كل اصبع عشر من
الابل ولان في قطع الكل تفويت جنس المنفعة وفيه دية كاملة وهي عشر فتقسم الدية
عليها والاصابع كلها سواء لاطلاق الحديث ولانها في اصل المنفعة سواء فلا يعتبر
فيه الزيادة كاليمين مع الشمال تأمل فرع من غاب عنه الشمس في الاسكندرية
ولم تغب عمن في رأس المنارة من الاسكندرية يحل الفطر لمن في الاسكندرية
ولا يحل لمن على رأس المنارة كذا في صوم الخلاصة والقاعدي من الحنفية فرع
ذكر الحنفية في اهل بلدة كما تغرب الشمس يطلع الفجر انه ليس عليهم العشاء لكن ذكر
في نسخ من المضمرات منهم والصحيح انه ينوي القضاء لفقد وقت العشاء وقوله
الظاهر ان كلمة لا سقطت من قلم الناسخ اذ القضاء موقوف على سبب الوجوب فرع

مطلب اتم الامور اى الاقرب الى التمام

فرع المشهور ان واجبات الاسلام سبع وما يرد عليه

فرع لا يجوز في كفارة الظهار مقطوع ابهام اليدين

فرع لا يحل الافطار لمن لم تغب عنه الشمس في رأس المنارة بعد غروبها عمن هو على الارض

فرع في بلدة كما تغرب الشمس يطلع الفجر ليس عليهم العشاء

فرع لا كفارة في القتل العمد عندنا لان الله تعالى جعل جهنم جزاء قاتل العمد وانه
ينفي وجوب الكفارة كذا في قاضي خان قال اهل السنة والجماعة بان الحدود
والكفارات مطهرة لعمل الانسان وكفارة القعود وكذلك كل ما يصيب العبد من المحن
والالام وما اشبه ذلك فانه يكون كفارة ذنب او اكرام مثوبة وانكرت المعتزلة
والروافض هذا من التمهيد للامام الشكوري مسئلة فيمن قتل مظلوما فاقتص
وارثه او عفى على الدية او مجانا هل بعد ذلك على القاتل مطالبة في الآخرة الجواب
ظواهر الشرع يقتضي سقوط المطالبة في الآخرة كذا في الفتاوى للامام النووي و
شرح مسلم لكنه قال في الروضة ويتعلق بالقتل الذي ليس مباحا سوى عذاب الآخرة
مؤاخذات في الدنيا القصاص والدية والكفارة وقد اشار صاحب المهمات
الى المخالفة اقول يمكن ان يقال كلام الفتاوى محمول على سقوط المؤاخذة من قبل
المقتول وكلام الروضة محمول على مطلق المؤاخذة فيجوز ان يؤاخذه الله تعالى
لا من قبل المقتول بل من جهة مخالفة نهيه تعالى عن القتل بغير حق ثم ان
صاحب المهمات ايد كلام الفتاوى بما في الحديث من انه من ارتكب شيئا من
هذه القاذورات فعوقب به في الدنيا فهو كفارة له وان لم يعاقب فامره
الى الله وفي جامع الترمذي من اصاب ذنبا فعوقب به في الدنيا فالله اكرم من
ان يثني العقوبة على عبده في الآخرة فرع ذكرت الشافعية ان الساحر يوجب القصاص
اذا اقر ان سحره يقتل غالبا والدية ان اقر انه لم يقتل كذلك واما العاين
فلا قصاص ولا دية فيها لان الحكم انما يترتب على منضبط عام دون ما يختص
ببعض الناس وبعض الاحوال كيف ولم يقع فيه فعل اصلا وانما غايته الحسد
وايضا الاثر المكروه مطلقا لا القتل فقال السبكي الساحر لا يرد على ذلك
الحكم بقتل الساحر والفرق بينهما عسير اقول لانه مسلم انه لا اثر في العين
اصلا او انه ليس بشخص قادرا على التأثير في جميع الاحوال كما سبق فالفرق
واضح لكن الاول ممنوع كيف وقد قال صاحب الانوار العين باطل فلم وان

فرع لا كفارة في القتل العمد عند الحنفية

مسئلة فيمن قتل مظلوما فاقتص او عفى على الدية او مجانا هل المطالبة للقاتل في الآخرة

فرع ما يوجب القصاص من السحر وان العين لا قصاص ولا دية فيها

مطلب الفرق بين السحر وتأثير العين

مطلب بيان حقيقة تأثير العين

كان حقا اي مؤثرا كيف وبتأثير العين بالمقابلة وتحديق البصر وقد ذكر الشيخ
ان التأثير قد يكون بالاتصال الجسماني وقد يكون بمجرد الرؤية واخرى بتوجه الروح كما
عند الادعية والالتجاء الى الله تعالى وتارة بمقابلة شخص بشخص حتى يخرج من العاين
سم كاصابة السم من نظر الافاعي فالخارج من العين سهم معنوي ان صادف
البدن لا وقاية له والا فلا بل يرد على صاحبه وفي صحيح مسلم العين حق ولو كان
شيء سابق القدر سبقته العين وحاصله المبالغة في تأثيرها بحيث لو فرض
سبق شيء على القدر لكان سبقها واما الثاني وان سلم فقد يكون دواء قاتل في
الجملة فلو تأمل شخص شخصا آخر فمات في الحال يؤاخذ به وعلى هذا يجب ان لا يكون
عليه شيء وبهذا اندفع ما يمكن ان يقال منشأ التأثير والعمدة فيه غير اختياري بخلاف
السم تأمل **فرع** لا يقال رحمه الله بالنظر الى الانبياء عليهم السلام وبالنظر الى الصحابة
عند شيخ الاسلام ولا بأس بذلك عند شمس الائمة كذا في بحث التشهد من المحيط
فرع المراد من قوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له ان يقول لغيره احللت
لك ابنتي بكذا او ما اشبهه كذا في نكاح المحيط وتأويل اللعن فيما اذا شرط للمحلل الاجر
كذا في الخلاصة والاظهر ان المراد باللعن الخساسة كذا في كتب الاصول الحنفية
فرع الصلوة على غير النبي افرادا بلا تبع فلا ينبغي ان يفعل لئلا يتهم بالرفض كذا في شرح
المنافع ومتفرقات الكافي واما غير الانبياء فالجمهور على انه لا يصلى عليهم ابتداء
فلا يقال ابو بكر صلى الله عليه وسلم واختلف في هذا المنع فقال بعض اصحابنا
هو حرام وقال اكثرهم انه مكروه كراهة التنزيه وذهب كثير منهم الى انه خلاف
الاولى وليس مكروها والصحيح الذي عليه الاكثرون انه مكروه كراهة تنزيه لانه شعار
اهل البدع وقد نهينا عن شعارهم والمكروه ما ورد فيه نهي مقصود قال
اصحابنا والمعتمد في ذلك ان الصلوة صارت مخصوصة في لسان السلف
بالانبياء كما ان قولنا عز وجل مخصوص بالله سبحانه واتفقوا على جواز جعل
غير الانبياء تبعا لهم في الصلوة واما السلام فقال الشيخ الجويني هو في معنى

فرع قيل رحمه الله بالنظر الى الانبياء والصحابة

فرع المراد من قوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له

فرع الصلوة على غير النبي افرادا بلا تبع لا ينبغي ان يفعل

مطلب الصلوة على غير الانبياء هل هو حرام او مكروه او خلاف الاولى والصحيح انه مكروه كراهة تنزيه

مطلب المكروه ما ورد فيه نهي مقصود

الصلوة فلا يستعمل في الغائب فلا يفرد به غير الانبياء فلا يقال علي
عليه السلام وسواء في ذلك الاحياء والاموات كذا في الاذكار وذكر في
الانوار ان السلام في معنى الصلوة فلا يفرد به غائب غير الانبياء وقال الشيخ
عز الدين بن عبد السلام الاولى ان يقتصر في الصلوة على الرسول على ما صح
في الحديث فلا يزيد عليه بذكر الصحابة ولا بغيرهم كذا في عمدة المحتاج شرح المنهاج
للشيخ ابن الملقن الشافعي **فرع** التنفل بسجدة غير مشروع كذا في الكافي و
غيره من الكتب المشهورة للحنفية في باب الاوقات المكروهة وقالت الشافعية
بذلك الا في سجدة التلاوة والشكر فانهما مستحبة عندهم لكن ذكر في المضمرات
من الحنفية ان سجدة الشكر مستحبة لا تمنع العباد منها وذكر في القنية
سجدة الشكر ليست سنة ومستحبة وفي رواية مكروهة وقال محمد لا اكرهها
ولا استحبها وقال الشافعي احب سجدة الشكر عند ظهور نعمة او دفع بلية فاما
اذا سجد سجدة منفردة فليس بقربة ومباح والسجدة التي عقيب الصلوة فمكروه
لان الجهال اذا رأوه اعتقدوه سنة او واجبة **فرع** ذكر في الهداية وبقية
الكنايات اذا نوى بها الطلاق كانت واحدة بائنة وان نوى ثلاثا كانت
ثلاثا لقائل ان يقول قد ذكر بعيد ذلك اختاري من جملة الكنايات التي تصلح
للطلاق ولا تصلح للرد وقال في باب التفويض انه لا يقع بقوله اختاري الثلاث
والجواب ان اختاري مستثنى من هذه القاعدة بقرينة ما في فصل التفويض
الا ترى انه عد الفاظ الكناية عقيب قوله وبقية الكنايات ولم يعد اختاري
اصلا ونظير هذا الاستثناء كثير في كتب الفقه ويمكن ان يجاب عنه
بان معنى الكلام انه يحصل بمجموع الكنايات الباقية اذا اقترن بها النية
الواحدة البائنة او الثلاث وهذا مقابلة الجمع بالجمع فلا يلزم ان يقع الثلاث
بقوله اختاري ونظير ذلك ما ذكروا في قول الهداية في كتاب الصوم اعني وهذا
الضرب من الصوم يتأدى بمطلق النية وبنية النفل وبنية واجب آخر حيث

مطلب لا يفرد بالسلام غائب غير الانبياء ٨١

فرع التنفل بسجدة غير مشروع وقول الحنفية والشافعية في سجدة الشكر اجازة ومنعا

مطلب كراهة السجدة التي عقيب الصلوة لئلا يظن الجهال سنة او واجبة

فرع بقية الكنايات اذا نوى بها الطلاق كانت واحدة بائنة وان نوى ثلاثا كانت ثلاثا

قالوا ان جواز الاداء بنية واجب آخر مخصوص بصوم رمضان دون النذر المعين
مع انهما داخلان تحت هذا الضرب من الصوم وجعلوا ذلك من مقابلة الجمع بالجمع اقول
بقي في كلام الهداية اشكال قوي هو جعل اختاري من كنايات الطلاق ومن باب التفويض
معا والكناية ما يقع به الطلاق بنية والتفويض لا يقع به ما لم يطلق من اليه التفويض
وقد قال في باب التفويض والقياس ان لا يقع بهذا اي اختاري شيء وان نوى
الزوج الطلاق لانه لا يملك الايقاع بهذه اللفظة فلا يملك التفويض الى الغير ويمكن
ان يقال اختاري بلفظه هو تفويض وباعتبار التاويل وخلاف الظاهر كناية تامل **فرع**
لا يكره ان يقال رمضان من غير ذكر الشهر معه كذا في الانوار وهذا هو المختار عند الحنفية
ايضا على ما في كنز العباد وقال في شرح البخاري للشيخ ابن حجر ونقل عن اصحاب
مالك الكراهية وكثير من الشافعية على انه ان كان هناك قرينة تصرفه الى
الشهر فلا يكره والجمهور على الجواز لكنه نقل في كنز العباد عن المقصد الاقصى حديثا يدل
على انه لا يقال رمضان لانه من اسمائه تعالى واليه مال مجاهد **فرع** لا يعاد صاحب الدمل
وصاحب الرمد وصاحب وجع الضرس كذا في كنز العباد والفلاح ايضا للشيخ ركن
الدين علاء الدولة اقول وقع في المشكاة عن زيد بن ارقم عاد في النبي صلى
الله عليه وسلم من وجع كان بعيني رواه احمد وابو داود فقال صاحب الازهار
فيه استحباب العيادة وان لم يكن المرض مخوفا كالصداع ووجع الضرس
وفيه بيان ان ذلك عيادة حتى يحرز بذلك اجر العيادة ويحنث به في
اليمين ويبر خلافا للشيعة تامل **فرع** في سير القنية ولا يشترط في معرفة النبي
صلى الله عليه وسلم وصحة اسلامه معرفة اسم ابيه واسم جده بل يكتفي في
صحة اسلامه بمعرفة اسمه وذكر الشيخ ابن حجر في باب المناقب ان في علم
النسب ما هو فرض على كل احد وما هو فرض على الكفاية وما هو مستحب فمن
ذلك ان يعلم ان محمدا رسول الله هو ابن عبد الله الهاشمي فمن زعم انه لم يكن
هاشميا فهو كافر اعلم ان الشافعية ذكروا انه اذا قال امنت بمحمد النبي كان ايمانا

ايمانا برسول الله صلى الله عليه وسلم بخلاف ما اذا قال بمحمد الرسول لان النبي
لا يكون الا من الله تعالى والرسول قد يكون لغيره **فرع** ذكر الشافعية اذا قال لزوجته
طلقي نفسك فقالت اطلق لا يقع في الحال لان مطلقه للاستقبال وان قال
اردت الانشاء وقع حالا فقال الامام النووي ولا يخالفه قول النحاة ان الحال
اولى به اذا تجرد لانه ليس صريحا في الحال وعارضه اصل بقاء النكاح واعترض
عليه الاسنوي في الكوكب الدري بانه لا شك في جريانه في العقود والفسوخ
وفي الكلام مناقضة لانه اذا لم يكن صريحا فلا يلزم ان يتعين للاستقبال لان
المشترك لا يتعين الا بمرجح فينبغي الاقتصار على التمسك بان الاصل بقاء
النكاح اقول الظاهر ان اصل الكلام على من مذهب من جعل المضارع حقيقة
في الاستقبال مجازا في الحال ومنقول النحاة على عكسه وكلام النووي على قول من
جعله مشتركا بينهما ويمكن التوفيق بان المطلق صالح للاستقبال والحال حقيقة
لكن الحال اولى كما ان الوجود مشترك بين الخارجي والذهني ان الخارجي اولى واشيع
فلا يقع الطلاق لانه محتمل للاستقبال والاصل بقاء النكاح فقول النووي وعارضه
الخ تتمة للدليل لا دليل آخر بقي ان المنقول عن الشافعي انه يجب حمل المشترك
على معانيه اذا امكنت فيقع الطلاق وايضا يحكم بصحة اسلام من قال اشهد ان
لا اله الا الله وكذا صحة الشهادة للشاهد بصيغة اشهد اشار اليهما الاسنوي
فرع في مناقب ابي حنيفة ان شهادة البخيل لا تقبل لانه لبخله يستقصي فيما يقتضي
من الناس فياخذ زيادة على حقه فلا يكون عدلا كذا في شهادات المحيط وخزانة
الفتاوى **فرع** قال الاسنوي في شرح المنهاج ومقتضى كلام المصنف ان الآجر
واللبن وغيرهما مما يعجن بالزبل ونحوه لا يصح بيعه ويلزم منه امتناع بيع الدود
ونحوها **فرع** اذا افسد حجة الاسلام والحجة المنذورة ثم اتى بهما كان قضاء
مع ان وقتهما العمر لانه لما احرم بهما تعين وقتهما عليه ففات وقت الاحرام بهما
وقد ذكر القاضي حسين والمتولي وصاحب البحر كلهم انه اذا افسد صلوة ثم اتى بها

فرع لا يكره ان يقال رمضان من غير ذكر شهر معه قيل يكره

مطلب لا يقال رمضان بلا ذكر شهر لانه من اسمائه تعالى
فرع لعيادة لمثل صاحب الرمد من الامراض الغير المخوفة

فرع الشرط في معرفة النبي عليه السلام معرفة اسم ابيه وجده ام لا

مطلب من زعم انه عليه السلام لم يكن هاشميا فهو كافر
مطلب اذا قال امنت بمحمد النبي كان ايمانا بخلاف بمحمد الرسول

فرع اذا قال طلقي نفسك فقالت اطلق لا يقع في الحال على ما ذكر الشافعية

مطلب المضارع المطلق صالح للاستقبال والحال لكن الحال اولى كما ان الوجود المشترك بين الخارجي والذهني

مطلب وجوب حمل المشترك على معانيه على ما نقل عن الشافعي رحمه الله تعالى

فرع لا يقبل شهادة البخيل

فرع ما يعجن بالزبل كالآجر لا يصح بيعه عند الشافعية

فرع اذا افسد حجة الاسلام والمنذورة ثم اتى بهما كان قضاء عند الشافعية

كانت الثانية قضاء وان اتى بها في الوقت الاصلي لها كذا في شرح المنهاج للاسنوي
فرع لايجوز الاضحية بالتي ذهب اكثر اذنها او ذنبها وان بقي اكثر الاذن والذنب
جاز لان للاكثر حكم الكل بقاء وذهابا واختلف الرواية عن ابي حنيفة في مقدار
الاكثر ففي الجامع الصغير عنه وان قطع من الذنب او الاذن او العين او الالية الثلث
او ادنى اجزاه وان كان اكثر لم يجز كذا في الهداية اقول فيه انه يجوز ان يذهب اكثر من
الثلث ويبقى اكثر من الثلث ايضا فيلزم التناقض تأمل فرع الاضحية واجبة لقوله
عليه الصلوة والسلام من وجد سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا ولا يخفى ان مثل هذا
الوعيد لايجئ الا بترك الواجب كذا في كتب الحنفية وفيه اشكال لانه ورد في صحيح البخاري
عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في غزوة خيبر من اكل من هذه الشجرة
يعني الثوم فلا يقربن مسجدنا وذلك انه يلزم ان يحرم اكل هذه الشجرة وليس
كذلك عندنا ولذا نقل عن بعض اهل الظاهر حرمة اكلها والجواب ان هذه
الصيغة دالة من حيث هي على الوجوب لكنه قد يكون في بعض المواضع لغيره
لعارض كما ان صيغة الامر للوجوب في الاصل الشايع ويستدلون بها عليه
لكنها ايضا قد ترد لغيره وانما حمل الصيغة في حديث الشجرة على عدم الوجوب
لاجماع السلف والخلف على عدم الاخراج لآكل الثوم عن المسجد والفرق بحسب
المعنى بين الاضحية وترك اكل الثوم ان ترك الاضحية يفضي الى ترك
صلاة العيد فانها يؤدى في المصلى وما في حكمه من المسجد الجامع بالجماعة فاذا
فاتت بالجماعة لم تقض بخلاف المكتوبات واكل الثوم يفضي الى ترك
الجماعة وهي سنة وصلوة العيد واجبة في الاصح مع انه صلى الله عليه وسلم
امر بعض اصحابه باكل الثوم وان امتنع بنفسه الشريف من الاكل الآن الشيخ
ابن حجر قال بان حديث الامر بالاكل بعد حديث النهي عن الاكل ونقل
عن بعضهم حرمة الاكل وعن بعضهم انه من الاعذار المرخصة لترك الجماعة
وايضا يجوز ان لايكون حديث البخاري ثابتا او مشهورا بحيث يستدلون

فرع لايجوز الاضحية بالتي ذهب اكثر اذنها او ذنبها وان بقي اكثرها يجوز

فرع اشكال الاستدلال لوجوب الاضحية بقوله عليه السلام من وجد سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا بحديث النهي عن اكل الثوم

٤٢

مطلب كل من صيغتي النهي والايجاب ظاهر للوجوب وقد يكون لغيره لعارض

مطلب امره عليه السلام بعض اصحابه باكل الثوم مع امتناعه بنفسه الشريف

مطلب نقل البعض حرمة اكل الثوم

به ومثل ذلك كثير في كتبهم وامارات ضعيفة فجعلوا كلا من الاضحية والامتناع
عن اكل الثوم مستحبة فلا اشكال فرع لو قال انت طالق لاقليل ولا كثير
يقع الثلث ولو قدم لاكثير على لاقليل يقع واحدة هذا مختار كثير من العلماء
الحنفية ووجهه على ما اشار اليه صاحب المحيط انه اذا نفى القلة يقع الكثرة
وهو الثلث فبعد ذلك قوله لاكثير رجوع فلا يعتبر واذا قال اولا لاكثير نفى الكثرة
فيقع القلة وقوله لاقليل بعده رجوع عن الواحد فلا يعتبر واختار جماعة
من المحققين انه يقع في الصورة الاولى ثنتان لان الثنتين كثير وذكر بعضهم
انه يقع واحدة في الصورتين لان الطلاق لايوصف بالقلة والكثرة فبقي
قوله انت طالق اقول الظاهر ان يقع ثنتان في الصورتين لان العبارة بتمامها
كلام واحد مفيد عند الانتهاء كما في الاستثناء والواو في حكم الاستثناء اذا
كان آخر الكلام مغيرا لاوله كما اذا قال اعتق ابي هذا الغلام وذلك وذاك
ولا وارث له ولا مال له سوى هؤلاء فان اقر متصلا عتق من كل غلام ثلثه
صرح به الاصوليون بقي في كلامهم بحث من وجه آخر وهو انه لو قدم لاكثير ينبغي
ان يقع الثلاث او الاثنتان فانه يلحق الطلاق بالطلاق الرجعي ونفي القلة
اثبات الكثرة فيعتبر وايضا الطلاق موصوف بالقلة والكثرة بحسب العدد
فرع المشهور ان الكذب جائز في ثلثة مواضع في الصلح بين الناس وفي
الحرب وبين الزوجين وزاد في الفصل الرابع عشر من بيوع المحيط فقال
الكذب مباح لاحياء حقه ولدفع الظلم عن نفسه ثم قال في كتاب الحيل
من المحيط ما روي انه عليه الصلوة والسلام رخص الكذب في ثلث مواضع
قال مشايخنا لم يرد بهذا حقيقة الكذب لان الكذب حقيقة على البتات
حرام لايحل بحال فقد ورد في ذلك احاديث كثيرة والحديث المروي
مأول ثم اول فقال اما في الصلح فان يذكر عن احد العدوين الى الآخر ما هو
خير ويترك ما يشعر بالعداوة فكان وجه الكذب فيه الاشعار بحسب دلالة

مطلب كون الاضحية واجبة ... [illegible]

فرع لو قال انت طالق لاقليل ولا كثير يقع الثلث ولو قدم لاكثير فيقع واحدة وما فيه من الخلاف ودليل كل منهم

فرع جواز الكذب في ثلثة مواضع وزيادة البعض على الثلثة

مطلب تأويل ما روي عنه عليه السلام انه رخص الكذب في ثلث مواضع

الحال الى المحبة وعدم العداوة واما فيما بين الزوجين فبان يعد الزوج للزوجة باشياء ويذكر في اخر الوعدة ان شاء الله ونحوها واما في الحرب فبالتخويج او التورية **فرع** في الحديث جواز الصلوة الواحدة باما مين احدهما بعد الاخر وانه اذا احضر الامام الراتب بعدان دخل نائبه جاز له ان يؤتم ويصير النائب ماموما ولا تبطل بذلك صلاة الماموين وادعى ابن عبد البر انه من خصايصه صلى الله تعالى عليه وسلم وادعى الاجماع على ذلك وتوقف بان الخلاف ثابت والصحيح المشهور عند الشافعية جواز ذلك وفي الحديث جواز احرام الماموم قبل الامام وان الماموم يكون في بعض صلاته اماما وفي بعضها ماموما وان من احرم منفردا ثم اقيمت الصلوة جاز له الدخول في الجماعة من غير قطع لصلاته كذا في شرح البخاري للشيخ في باب انما جعل الامام ليؤتم به **فرع** ذكر في الكافي العلوق على العلوق متعذر لانها اذا علقت سدت فم الرحم وذكر صاحب الهداية الدم الذي يراه الحامل استحاضة وقال الشافعي حيض ولنا ان بالحبل ينسد فم الرحم ثم ذكر فان تزوج حبلى من الزنى جاز النكاح ولا يطأها حتى تضع حملها هذا عند ابي حنيفة ومحمد لهما انه من المحللات بالنص وحرمة الوطئ كيلا يسقى ماؤه زرع الغير وذكر صاحب الكفاية الحمل يزداد سمعه وبصره بالوطئ ولا يخفى ما بين الكلامين من المنافاة وقد اشار اليهما صاحب الكافي فاجاب بان شعر الحمل ينبت بماء الغير وفيه ما فيه ويمكن ان يقال الرحم ينشرب جزء ماء الغير بطريق المسام فالحمل يسقى منه لكن هذا التشرب لا يفضي الى العلوق تامل **فرع** استماع صوت الملاهي كالضرب بالقضيب وغيره حرام لانه من الملاهي وقال صلى الله عليه وسلم استماع الملاهي معصية والجلوس عليها فسق والتلذذ بها من الكفر هذا على وجه التهديد الا ان يسمع بغتة فيكون معذورا لكن الواجب ان يجتهد حتى لا يسمع لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم ادخل اصبعه في اذنه ذكر اشعار العرب ان كان فيها ذكر الفسق يكره كذا في الخلاصة وقاضي خان سماع الغناء والضرب بالقضيب والتصفيق والكخكخة والرقص

فرع في الحديث جواز الصلوة الواحدة باما مين احدهما بعد الاخر

فرع العلوق على العلوق [illegible]

فرع استماع صوت الملاهي

مطلب ذكر اشعار العرب

والرقص وتمزيق الثياب الذي تفعله المتصوفة وغيرهم لا نعرف لمثل هذا في الشرع جوازا وهو محظور شرعا وفيه الاثم الكبير وهو من الملاهي التي توجب القدح في العدالة والامتناع عنه واجب هكذا ذكروا وهو الصحيح والغناء والمزامير سواء كذا في جواهر الفتاوى وزاد عليه في تاتارخان ولو قيل هل يجوز السماع يقال ان كان السماع سماع القران او الموعظة فيجوز ويستحب وان كان سماع غناء فهو حرام لان التغني واستماع الغناء حرام اجمع عليه العلماء وبالغوا فيه ومن اباحه من المشايخ قل من يخلو عن اللهو ويحلي بالتقوى واحتاج الى ذلك احتياج المريض الى الدواء وله شرائط احدها ان لا يكون فيهم امرد والثاني ان لا يكون في جمعهم الا من جنسهم ليس فيهم فاسق ولا اهل الدنيا ولا امراة والثالث ان يكون نية القول الاخلاص لا اخذ الاجر والطعام الرابع ان لا يجتمعوا لاجل الطعام او فتوح الخامس ان لا يقوموا الا مغلوبين السادس ان لا يظهروا وجدا الا صادقين وذكر صاحب النهاية في دامغة المبتدعين رقص كردن ونردو شطرنج باختن ودست زدن وانچه بدين ماند از انواع وسرود گفتن از گناهان كباير و نهادا احسانست وذكر في الاختيار شرح المختار ويمنع اهل الذمة من اظهار الفواحش والربوا والمزامير والطنابير والغناء وكل لهو محرم في دينهم لان هذه الاشياء كبائر في جميع الاديان ولا تقبل شهادة من يغني للناس لان ذلك فسق وذكر في المستصفى شرح النافع التغني حرام في جميع الاديان فقال في الزيادات اذا اوصى بما هي معصية عندنا وعند اهل الكتاب وذكر منها الوصية للمغني والمغنية وحكي عن ظهير الدين المرغيناني انه من قال لمقري زماننا احسنت يكفر وذكر في جامع المحبوبي مجرد الغناء والاستماع اليه معصية وكذا قراءة القران بالالحان معصية حتى قال مشايخنا التالي والسامع اثمان قلت وحد اللحن المنهي عنه ما قال صاحب المحيط ان يغير الكلمة عن موضعها حتى لو لم يغيرها ولم يرد الى تطويل الحروف التي حصل التغني بها على وجه يصير

مطلب لا تقبل شهادة من يغني للناس

مطلب من قال المقري زماننا احسنت يكفر

حد اللحن المنهي عنه

مطلب اللحن يعني تحسين الصوت مستحب

الحرف حرفين بل لحنه بتحسين الصوت فذاك مستحب في الصلوة وخارج
الصلوة وذكر برهان الاسلام ان الشيخ الامام ظهير الدين افتى بكفر من قال لمثل هذا
القاري احسنت او جودت قلت فويل ثم ويل لمذكري زماننا يطمعون الناس
بهذا الصنيع الثواب ويضلونهم ويزلونهم عن سنن الصواب ويظنون انهم
دعاه وهداه الى الباب وسيعلم كل منهم انه قد خسر وخاب ويتوب الله على من
تاب كذا في حقايق المنظومة ويجتنب اي القاري صوت اهل الفسق والغناء
فانه فتنة عليه وعلى من سمع كذا في شرعة الاسلام والفقه في منعه اي المذكر من
الغناء انه حرام في غير المنبر فما ظنك في معد للوعظ والنصيحة كذا في نصاب

الترجيع بقراءة القران

الاحتساب الترجيع بقراءة القران تكلم المشايخ فيه قال بعضهم لا بأس به لقوله
عليه الصلوة والسلام زينوا القران باصواتكم وليس منا من لم يتغن بالقران وقال
اكثرهم مكروه ولا يحل الاستماع اليها لان فيه تشبها بالفسقة ولذا الكره في الاذان
وقال بعضهم لا بأس ان يتغنى اذا كان يسمع ويونس نفسه وانما يكره اذا كان يونس
غيره ومن الناس من يقول لا بأس به في الاعراس والوليمة ومنهم من قال
ان كان يتغنى ليستفيد به القوافي ويصير فصيح الكلام لا بأس به وقال بعضهم
انما المكروه ما كان على سبيل اللهو بدليل انه يغني البراء وهو من زهاد الصحابة

مطلب انما كان المكروه من التغني ما كان على سبيل اللهو

وذكر شيخ الاسلام جميع ذلك مكروه عند علمائنا وقد حمل حديث البراء
على انشاد الاشعار المباحة لان الغناء كما يطلق على ما هو المعروف يطلق على غيره
كذا في المحيط وغيره وفي حديث القران من لم يتغن بالقران فليس منا اي من

مطلب حديث من لم يتغن بالقران

لم يستغن به عن غيره وقيل اراد من لم يجهر بالقراءة وقد جاء مفسرا وقال الشافعي
معناه تحسين القراءة وترقيقها وكل من رفع صوته ووالى به عند العرب غناء
وفي حديث عايشة وعندي جاريتان تغنيان تنشدان الاشعار حرب
الانصار ولم يرد الغناء المعروف بين اهل اللهو واللعب وقد رخص عمر في غناء
الاعراب وهو صوت كالحداء كذا في النهاية الجزرية وقريب منها في مقدمة

مقدمة شرح البخاري وجامع الاصول من الصوت ما طرب به كذا في
قاموس اللغة التغني ترديد الصوت وتزيينه بالنغمات كذا في شرح المصابيح

معنى التغني

التغني سرايدن كذا في تاج المصادر روي ان رجلا جاء الى ابن عمر فقال
اني احبك في الله فقال اني ابغضك في الله فقال لم فقال انه بلغني انك

تعريف اللحن

تتغنى في اذانك يعني تلحن وكره اللحن واللحن تحسين الصوت على وجه
الزيادة والنقصان بالخفض والرفع والمدات التي تسمى نغمات كذا في الكافي
التغني رفع الصوت بالنغمة الملايمة التي هي مقرونة بازمنة الايقاعي كذا في المطلب
لابن الوفا صاحب الموسيقي الصوت من حيث يبقى زمانا محسوسا يسمى نغمة
والتصرف على عدد النغم الموزونة جمعا على ترتيب مقبول متفق وانتقال

التلحين

متسق فهو التلحين كذا في الشفاء للشيخ ابي علي اقول اعلم ان التغني يفسر في
كثير من اللغة بقولنا سرود كفتن والغناء بقولنا سرود والمتعارف انه
يقال سرود لما يقال بالفارسية نقش وعمل ولا يقال لقراءة القران والاشعار
بالالحان والنغمات في الفارسية سرود ولا للقائل بها سرود كوي فالظاهر ان

مطلب بان التغني المحرم [illegible] وان قراءة الغزل [illegible] ليست منه

التغني المحرم في جميع الاديان على قول الحنفية هو التغني بهذا المعنى لا قراءة الغزل
وكذا ما يقال بالفارسية سرباته الاترى انه قال في التمهيد ان من اباح الغناء يكون
فاسقا ولا يصير كافرا وذلك لان اباحة المحرم في جميع الاديان يوجب الكفر فينبغي
ان يحمل الغناء في تقرير التمهيد على غيره لكن الجميع مكروه على الاصح بدليل رواية
التمهيد وبدليل انه وقع الغناء وتنشيد الاشعار في الخلوة لدفع الوحشة عن نفسه
ولتحصيل الفصاحة في محل الاختلاف بين العلماء وبدليل رواية النصاب على ما سبق
وبدليل انه داخل تحت اللعب واللهو وبدليل كلام ابن الجزري على ما سيأتي وكان
الائمة والمشايخ الذين جوزوا قراءة الاشعار بالالحان وما يقال بالفارسية سرباته
وسكتوا عن منع المشتغلين بها اعتبروا التلهي والتغني وقال الشيخ ابن حجر
يطلق على رفع الصوت وعلى الترنم وعلى الحداء ولا يسمى فاعله مغنيا وانما

مطلب ما لا يسمى فاعله مغنيا وما يسمى فاعله به

يسمى بذلك من ينشد بتمطيط وتكسير وتهييج وتشويق بما فيه تعريض بالفواحش
او تصريح والغناء اذا كان بشوفيه وصف محاسن النساء والخمر وغيرهما من
الامور المحرمة لايختلف في تحريمه وما ابدعته الصوفية في ذلك ممن قبيل لايختلف
في تحريمه لكن النفوس الشهوانية غلبت على كثير ممن ينسب الى الخير حتى لقد ظهرت منهم
فعلات المجانين والصبيان فرقصوا بحركات متطابقة وانتهى الى ان جعلوها من
باب القرب وصالح الاعمال وان كان سنى الاحوال وهذا على التحقيق من اثار الزندقة
وذكر المولى الكرماني في شرح البخاري كان الشعر الذي يغني به في مسجد النبي صلى الله عليه
وسلم في وصف الشجاعة وما يجري في القتال للتحريض عليه كان معونة في الدين فلذلك
رخص النبي صلى الله عليه وسلم واما الغناء بذكر الفواحش والمنكر من القول فهو المحظور
من الغناء المسقط للمروة حاشا ان يجري شئ منه بحضرته صلى الله عليه وسلم
وقد اجازت الصحابة غناء العرب الذي هو الانشاد والترنم واجازوا الحداء وفعلوا
بحضرته صلى الله عليه وسلم وهذا مثله ليس بحرام وينبغي ان يقال بانه يجوز ذلك الغناء
في الجملة لاهل الرياضة والمجاهدة دون العوام بل للعلماء من اهل القدوة ذكر في
اقسام السنة من شرح اصول فخر الاسلام الحنفي انه قد يستحسن من اهل القدوة
دون الغفلة حتى يستحب للمفتي الاخذ بالرخص تيسيرا على الناس كالتوضي بماء الحمام
وغيره وقد ينعكس ذلك مرة مثل ما يحكى عن المشايخ ما ظاهره يخالف الشرع
نحو قولهم انا الحق وامثاله وينبغي ان يعلم ان جميع الات اللهو والطرب حرام
عندهم حتى قالوا انما يجوز الدف في ليلة العرس اذا لم يكن فيه جلاجل ولا على
وجه التطريب بل لمجرد الاعلان واعلم ان اصحاب الشافعي ذكروا ان الغناء
وسماعه مكروهان وليسا بحرامين لكن الاستماع من محل الفتنة كالاجنبية والصبي
حرام بالاجماع ويحرم استعمال الات الغناء من شعار الخمارين كالطنبور والصنج
والعود والرباب والمزمار العراقي وسائر الملاعب والاوتار واختلفوا في الدف
في غير العرس والختان والاصح انه مباح وان كان فيه جلاجل وما عداه كالطبل الطويل

الطويل المتسع الطرفين الضيق الوسط حرام والرقص على نوعين احدهما ما فيه
تثن للظهر وتكسر الاصابع وهو حرام والثاني هو الخالي عنهما فنقل صاحب المهمات عن
القفال الكراهة مطلقا وعن الاستاذ الكراهة بشرط التكلف وعن وسيط
الامام الغزالي والحليمي والشيخ ابي علي انه مباح وعن القاضي حسين وعن الغزالي
في الاحياء انه مباح لاهل الاحوال خاصة وعن الجازمي التحريم بشرط الكثرة مطلقا
ونقل الاسنوي في شرح المنهاج عن ابن الصلاح انه يحرم اذا انضم اليه الدف
بلا خلاف وذكر فيه ان من رقص ظاهر مع وجده فخارج عن الحياء والمروة بالكلية
وذكر في بعض شروح المنهاج انه انما يباح الدف اذا لم ينضم اليه الرقص واما اليراع
فقد قال الرافعي في المحرر ان المزمار العراقي حرام وان اليراع لا يلحق بها وذكر في العزيز
الصغير وليس المراد باليراع كل قضيب بل المزمار العراقي وما يضرب مع الاوتار حرام بلا خلاف
ففي كلامه في الكتب تناقض على الظاهر المتبادر الا ان يجعل قوله بل المزمار مبتدأ خبره
حرام ويخدشه انه قال في النووي ويحرم اليراع وهو المزمار العراقي لا كل قصب وقال
النووي الاصح او الصحيح تحريم اليراع وهو هذه الزمارة يقال لها الشبابة وذكر في
الانوار ولا يحرم اليراع وقيل يحرم اليراع وهو آلة يقال لها الشاهين وفي نسخة
صحيحة الشهيرة عندنا وفي الفارسية ني والتاتارية كلها حرام حتى الذي يقال له
ناي انبان لانه من شعار الفساق وكذا الشمرناي وليس المراد باليراع كل قصب
بل المزمار العراقي وما يضرب مع الاوتار حرام بلا خلاف لانه من شعار الفساق
والمزمار الناي وذكر صاحب المهمات ان المنع قد رجحه الشيخ ابو حامد والخوارزمي
وابن عصرون والجواز قال به الماوردي والخطابي والروياني وصاحب المحيط
وذكر الدميري سئل القاضي حسين عن السماع فقال من تعود في كل اسبوع
مرة او في كل شهر مرارا فسق وردت شهادته وقال الشيخ عز الدين الرقص
لا يتعاطاه الا ناقص العقل واما الانشاد المحرك للامور الاخروية فلا باس والسماع
يختلف باختلاف السامعين والمسموعين وعلى الصورة المعهودة منكر وضلالة

مطلب نفحة من الشعر في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم
مطلب ما يجوز من الغناء لاهل الرياضة
من هنا قوال
مطلب الدف مطلقا وان كان فيه جلاجل دون ما عداه من الالات
الرقص على نوعين
مطلب يحرم الرقص اذا انضم اليه الدف بلا خلاف
مطلب تفصيل القول في اليراع منعا وجوازا
المزمار الناي
القول في السماع
مطلب الانشاد المحرك للامور الاخروية لا باس به

لم يرد به نبي من الانبياء واجتماع الدف والشبابة قال جماعة من العلماء
بتحريمه ولم يقل الشافعي باباحته ومن نسب القائل بمنعه الى القشور يؤدب
ونسبته الى النبي صلى الله عليه وسلم افتراء وكذب يوجب التعزير البليغ واعلم انه
اشكل علي مرة وجه تجويز الرافعي لليراع مع انه من شعار الفساق الى ان رايت
في شرح الدميري لا نزاع في الاصح لانه منشط على السير في الاسفار فاشبه الحداء
قال ابن حزم فلا لم يأمر ابن عمر نافعا بسد اذنيه ولم ينه الراعي دل على جوازه قال
الرافعي روي ان داود عليه السلام كان يضرب بها في غنمه وقال الماوردي يكره في الامصار
ويباح في الاسفار فاندفع الاشكال لكن بقي ان المسطور في كثير من كتب اللغة ان
المزمار والزمارة واليراع بالفارسية مطلقا ناي وقال في مهذب الاسماء المزمار ناي كه
نزنند واليراع ني اي ونوله كه نزنند وايضا يشكل الفرق للامام النووي بين الدف
واليراع بالحل في الاول والحرمة في الثاني تأمل ثم انه ذكر الشيخ الذهبي في ميزان الاعتدال
عيسى بن ميمون منكر الحديث قال ابن حيان يروي احاديث كانها موضوعات
روي مرفوعا اعلنوا النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا عليه الدف ونقل
صاحب اهم المهمات عن بعض الاصحاب انه خصص اباحة الدف بالنكاح بالبلاد
التي لا ينكره اهلها فاما في غيرها فمكروه كزماننا لانه قد عدل الى السخف والسفاهة **تكملة**
قال الشيخ ابن الجوزي في تلبيس ابليس الغناء ينطلق على اشياء منها غناء الحجيج في
الطرق يذكرون اشعارا فيها وصف الكعبة وزمزم فسماع تلك الاشعار مباح وفي
معنى هؤلاء الغزاة في انشادهم اشعارا يحرضون بها على الغزو والقتال وكذلك
اشعار الحداة وربما ضربوا عليه بالدف ومن هذا القبيل انشاد الصبيان الاشعار
في يوم العيد كما روي عن عائشة ان ابا بكر دخل عليها وعندها جاريتان في ايام
منى تضربان بدفين ورسول الله صلى الله عليه وسلم مسجى عليه بثوبه فانتهرهما
ابو بكر فكشف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجهه وقال دعهن يا ابا بكر فانها ايام
عيد ومن ذلك اشعار ينشدها المتزهدون بتطريب وتلحين يزعج القلوب الى

تكملة
بيان ما هو مباح من الغناء

حديث عائشة رضي الله عنها

اباحة اشعار ينشدها المتزهدون ويسمونها الزهديات

الى ذكر الآخرة ويسمونها الزهديات فهذه كلها مباحة فاما الاشعار التي ينشدها المغنون
المتهيئون للغناء يصفون فيها المستحسنات والخمر وغير ذلك مما يحرك الطبع
ويخرجها عن الاعتدال ويثير منها حب اللهو وهو الغناء المعروف في هذا الزمان
وقد اضافوا الى ذلك ضرب القضيب والايقاع به على وفق الانشاد والدف
بالجلاجل والشبابة فغير مباحة روي عن احمد روايات مختلفة في كراهة الغناء
واباحته ووجه الجمع ان انشاد الاشعار المرغبة الى الآخرة جائز والغناء بغيرها على
الوجه المعتاد الآن غير جائز وذهب مالك الى كراهة الغناء المعتاد حتى سئل
عما يرخص فيه اهل المدينة من الغناء فقال انما يفعله الفساق وقال الطبري كان
ابو حنيفة يكره الغناء مع اباحته شرب النبيذ ويجعل سماع الغناء من الذنوب
وكذلك مذهب سائر اهل الكوفة ولا يعرف بين اهل البصرة خلاف في كراهة ذلك
والمنع منه الا في رواية عبيد الله العنبري وقال الشافعي الغناء لهو مكروه يشبه الباطل
ومن استكثر منه فهو سفيه ترد شهادته ومن اضاف الى الشافعي جواز هذا فقد
كذب عليه فقد اجمع علماء الامصار على كراهة الغناء والمنع منه وانما رخص في ذلك
من قل علمه وغلبه هواه ومن قال لا اسمع الغناء للدنيا وانما اخذ منه اشارات
فهو مخطئ من وجهين لان الطبع يسبق الى مقصوده قبل اخذ الاشارات
والثاني انه يستحيل وجود شئ يشار به الى الخالق **فرع** لو قال رجل خداى را
ورسول وفرشتگان را گواه كردم كفر لانه اعتقد ان الرسول او الملك يعلم
الغيب كذا في كثير من كتب الحنفية لكنه ذكر في المضمرات انه لا يكفر لان الانبياء
عليهم السلام يعلمون ما كشف لهم من الغيب قال في عمدة الاسلام اگر منجمي يا كاهني
يا فال گوي از غيب سخن گويد با ور ندارید و اعتقاد نكنيد كه باور داشتن قول
اين طائفه در كارهاى غيب كفر است وذكر في سير المحيط من قال اخبر عن
المسروقات باخبار الجن اياي فهو ساحر وكاهن ومن صدقه فقد كفر لان
اخباره يقع عن الغيب والغيب لا يعلمه الا الله الا ترى الى قوله فلما خر تبينت

مطلب وجه الجمع بين قولي احمد في كراهة الغناء واباحته

مطلب كان ابو حنيفة يكره الغناء

فرع لو قال بخدا ورسول وفرشتگان را گواه كردم كفر وقيل لا

الجن الآية فعلم الغيب لا يعلمه انسي ولا جني وذكر في الانوار انه من اعتقد الغيب فقد
كفر في الصحيح وقال ايضا حرم الضرب بالرمل والحصى والشعير وذكر في الروضة واما
الحديث الصحيح كان نبي من الانبياء يخط فمن وافق خطه فذاك فمعناه من
علمتم موافقته له فلا بأس ونحن لا نعلم الموافقة فلا يجوز لان الجواز معلق بمعرفة
الموافقة وذكر في سير الملتقط لو قال اتعلم الغيب قال نعم قيل يكفر والاصح
ان لا يكفر وذكر في تفسير المدارك والآية اعني قوله تعالى وما كان الله ليطلعكم على
الغيب حجة على الباطنية فانهم يدعون ذلك العلم لامامهم وان لم يثبتوا النبوة له
صاروا مخالفين للنص حيث اثبتوا علم الغيب لغير الرسل وان اثبتوا له النبوة
صاروا مخالفين لنص آخر وهو قوله تعالى خاتم النبيين وذكر صاحب الازهار اختلفوا
في تفسير الغيب قيل الذي لم يطلع الله عليه احدا من خلقه وقيل ما غاب عنك وقيل
ما لا يشاهد والآن قرب وهو انواع نوع يعلمه الله ولا يعلمه غيره ولا يطلع عليه احدا
من خلقه وهو علم القيمة وعلاماتها ونوع يعلمه الانبياء باعلام الله تعالى كعلم بعض
الاسماء والصفات والاسرار المختصة بهم وكالرؤية ليلة الاسراء المختصة بمحمد
صلى الله عليه وسلم ونوع يعلمه الناس اما بالتجارب والعادة كطلوع الشمس والقمر
والنجوم ونحوها واما بالاخبار كوجود الملائكة واما بالكشف والالهام لصفاء
القلب كما وقع للصحابة وسائر الاولياء فالصواب ان يفصل ويقال للغيب
معان ومراتب فمن ادعى العلم بالغيب المختص بالله تعالى كعلم القيمة وما شابهها
او المختص بالانبياء والملائكة كرؤية الله تعالى والتكلم معه كفر ومن ادعى العلم بالغيب
في غيرها بالهام الله او تعليم بوجه ما دون الاشتغال فلا يكفر ولا يخفى ان كلام
شرح المقاصد ربما يميل الى هذا التفصيل وهو الحق عندي كما يقتضيه الانصاف
فرع قال الحنفية الخروج الى السدة كفر لان فيه اعلان الكفر اقول ذكر في التفهيم
للحكيم ابي ريحان هو في العاشر بهمن ماه وفي ليلته التي هي فيما بين اليوم العاشر
وبين الحادي عشر يوقد النيران بذوات الادهان واللبوب ويشرب حواليها ثم

مطلب حرمة الضرب بالرمل والحصى والشعير

مطلب معنى قوله عليه السلام كان نبي من الانبياء يخط فمن وافق خطه فذاك

مطلب لو قال اتعلم الغيب قال نعم قيل يكفر والاصح انه لا يكفر

مطلب الاقوال الواردة في تفسير الغيب

انواع الغيب

وان ما يدعيه هو النوع الاول يكفر

مطلب هذا التفصيل هو المختار الذي هو [illegible] عنه

فرع

ثم يتجاوز الى احراق الحيوانات فاما سبب تسميته فهو ان منه الى النوروز خمسون
يوما وخمسون ليلا وذكر في الزيج الايلخاني شب دوهم ولو شب شده است
وان اخر شب جمله باشد فرع الخروج الى نيروز المجوس والموافقة معهم فيما يفعلونه
في ذلك اليوم من المسلمين كفر ذكر في الجامع الصغير رجل اشترى يوم النيروز
شيئا لم يكن يشتريه قبل ذلك ان اراد به تعظيم النيروز كما يعظمه المشركون
كفر وان اراد به الاكل والشرب والتنعم لم يكفر اذا اهدى الى مسلم آخر شيئا ولم يرد
به تعظيم ذلك اليوم ولكن جرى على ما اعتاده بعض الناس لا يكفر ولكن ينبغي
ان لا يفعل في ذلك اليوم خاصة ويفعله قبله او بعده لئلا يكون تشبها باولئك
القوم وفي الواقعات لو ان رجلا عبد الله خمسين سنة ثم جاء يوم النيروز
فاهدى الى بعض المشركين بيضة يريد به تعظيم ذلك اليوم فقد كفر بخلاف
ما لو اتخذ مجوسي دعوة لحلق شعر رأس صبي له ودعا الناس الى ذلك فحضر
بعض المسلمين دعوته واهدى اليه شيئا حيث لا يكفر كذا في الفصول العمادية
وغيره ما يأتي المجوس في نيروزهم من الاطعمة ونحوها الى الاكابر السادة ومن
لهم معرفة هل يحل اخذ ذلك وهل يضر ذلك دين الآخذ فقد قيل من اخذ
على وجه الموافقة لفرحهم يضر ذلك وان اخذ ذلك لا على وجه الموافقة لا بأس
والاحتراز عنه اسلم كذا في خزانة المفتين فالنوروز هو اليوم الاول من
فروردين ماه وما بعده من الايام الخمسة كلها اعياد وسادسها النيروز
الكبير الذي هو عيد المجوس والاكاسرة كانوا يقضون في هذا اليوم حوائج طبقات
الناس كذا في التفهيم للحكيم ابي ريحان النيروز اول السنة المستأنفة وآخر
السنة الماضية والتحدث الاعاجم تعظيمها سنة وهو اول يوم من فروردين ماه
كذا في ربيع الابرار للعلامة الزمخشري ودستور اللغة النيروز مختلف بين نيروز
السلطان ونيروز الدهاقين ونيروز المجوس كذا في الكرماني في شرح الهداية
موافقا لما في الخلاصة اقول فعلى هذا ينبغي ان لا يكون تعظيم اول الحمل اعني نيروز

فرع الخروج الى نيروز المجوس والموافقة معهم في ذلك اليوم كفر

مطلب ما يأتي المجوس في نيروزهم من الاطعمة وغيرها هل يحل اخذ ذلك وهل يضر دين الآخذ فيه خلاف

النيروز

النيروز الكبير

النيروز انواع نيروز العامة وهو اول يوم من فروردين ماه ونيروز الخاصة [illegible] ونيروز السلطان [illegible] الشمس [illegible] ونيروز المجوس [illegible] اول درجة من درجات الحمل [illegible] ويقال نيروز الدهاقين [illegible] شرح [illegible] باب البيع الفاسد [illegible]

مطلب نيروز السلطان ونيروز الدهاقين ونيروز المجوس

السلطان كفرا كما اختاره كثير من مشايخ زماننا واستاذينا فانه يخالف نيروز
المجوس لكنه اختار الاكثر من الائمة انه كفر بناء على ما ذكر في كتب الفقهاء الحنفية
ويكره صوم يوم النيروز او المهرجان ان تعمده ولم يوافق يوما كان يصومه قبل
ذلك ومن المشايخ من قال ان صامه تعظيما لعيد المجوس فهو مكروه وان صامه
شكرا لانقضاء الشتاء فلا بأس به والافضل ان لا يصومه لانه يشبه تعظيم هذا اليوم
وتعظيم هذا اليوم حرام وقال صاحب النهاية النيروز اصله نوروز وهما معربان فقد
تكلم به عمر رضي الله عنه فقال كل يوم لنا نوروز حين كان الكفار يتبهجون باليوم
الذي يسمونه نوروز وهو يوم في طرف الربيع وقريب منه ما ذكر في شرح النافع
وذكر في الانوار لمات فيه النوروز اول الربيع والجواب ان اول فروردين يختلف
وقد وقع في سنة اربع وتسعين وثمانمائة في يوم السبت من عشر ذي الحجة
والشمس في الدرجة الثانية من القوس واول الحمل في هذه السنة كان في الثامن
والعشرين من تيرماه القديم من الشهور الفرسية ويجوز ان يكون في زمان هولاء
الفقهاء موافقا للحمل قال الحكيم ابو ريحان في كتاب له في ماهية السنة والاعياد
النيروز اول يوم من فروردين ماه وهو اول يوم من السنة الجديدة وكان
يوافق فيما مضى دخول الشمس برج السرطان بزيجاتهم اذا كبسوا السنين
ثم تردد في الربيع اذا تأخر فيكون زمانه هو الذي تحذه السنة باسرها وقد زال
هذا اليوم عن وقته حتى صار في زماننا يوافق دخول الشمس برج الحمل وهو اول
الربيع فجرى الرسم لملوك خراسان فيه ان يخلعوا على اساورتهم الخلع
الربيعية والصيفية واليوم السادس منه روز خرداد ماه النوروز الكبير وعيد
عند الفرس واعلم انه ذكر المولى نظام الاعرج في شرح الزيج كلاما يخالف اصولهم
حيث قال نوروز اول روز بود كه ايزد تعالى جهان آفريد وستارگان را فرمان
داد تا حركت كردند از اول حمل وافلاك را دوران فرمود وهمچنين گويند كه
آدم عليه السلام را درين روز آفريد وايشان آدم را كيومرث خوانند وجمشيد

مطلب حرمة تعظيم يوم النيروز

مطلب اختلف اول فروردين [illegible]

مطلب نوروز خرداد ماه النوروز الكبير

وجمشيد نيز گويند وبعضى عرب او را سليمان خوانند كه در جهان طواف مى
كرد ودرين روز بر تخت بنشست مرصع بجواهر وبفرمود تا ان تخت را
بر هوا كشيدند از سوى مغرب وروى با مردم كرد در ان وقت كه آفتاب
از مشرق بر آيد ونور آفتاب بر تاج وسرير او افتاد وشعاع تخت روشن پديد
آمد چون مردم بر هوا بديدند يكديگر را بشارت دادند كه دو آفتاب بر آيد
واين را جشنى بزرگ گرفتند واو را جم نام بود وشيد پيش ايشان شعاع
ازا بان اضافت كردند وبعد از پنج روز از ماه فروردين ديگر باره جم بر تخت
نشست وسنتهاى نيكو نهاد واين را نوروز خاصه وبزرگ نام نهاد
واكاسره از اول فروردين تا ششم حاجتهاى طبقات مردم را روا كردندى
اقول فعلى هذا ينبغي ان يكون تعظيم الايام الستة التي في اول فروردين كلها كفرا
للموافقة بقي امر آخر هو انه ينبغي ان لا يكره صوم هذا اليوم لانه على عكس تعظيمهم لكنه
ذكر الشيخ ابن حجر ان اهل الجاهلية ايضا يعظمون الكواكب والاصنام بالصوم
تأمل فرع يكره الانحناء في السلام للسلطان وغيره عند الحنفية وما شاء فيه اقول
الانحناء الميل مطلقا على ما في كثير من كتب اللغة ولا يخفى ان الابتلاء بذلك عام
للخواص ايضا والجواب انه ذكر في حصر الزاهدي شرح القدوري يكره الانحناء في السلام
الى قريب الركوع كالسجود وقال في المتاج الانحناء الانعطاف وفسره بالفارسية
دو تا شدن فرع سئل شيخ الاسلام ابو الحسن عن بكر بالغة شفعوية
المذهب زوجت نفسها بغير اذن وليها من حنفي المذهب والاب لا يرضى
بذلك ويرده بل يفسخ النكاح قال نعم وكذلك لو زوجت من شفعوي وان
كان لا يصح عند الشافعي والزوجان يعتقدان ان ذلك المذهب لكنا اذ كنا
نعتقد خطأ قوله في ذلك وسئلنا عنه يجب علينا ان نجيب على ما نعتقده
ولو كان في السؤال ما جواب الشافعي في ذلك بل يصح عنه يجب ان يقال
صح عند ابي حنيفة كذا في تجنيس صاحب الهداية والخلاصة اقول لا يلايم ما ذكر

مطلب بعض عرب جمشيد را سليمان گويند

فرع يكره الانحناء في السلام للسلطان وغيره

بيان ان [illegible] الانحناء [illegible] الى قريب الركوع [illegible] دو تا شدن

فرع اذا زوجت شفعوية نفسها [illegible] لا يفسخ النكاح

في القاعدي من انه قال اگر شافعي مذهبان كاري كنند برخلاف مذهب امام
خود بر مذهب امام اعظم روا بود حنفي مذهب را شايد كه برايشان حسبت
كند اجاب نعم اذ الحسبة على المعصية واجبة وذلك لان كل احد مكلف بالعمل
على ظنه فاذا كان من ظنه ان الشافعي اعلم بهذا الحكم من ابي حنيفة فقد وجب
متابعته ولم يكن به عذر الا مجرد شهوة فاما مبتدع كه خدا را جسم گويند مثلا
بروي حسبت بايد كرد كه خطاء اين قوم قطعيست ودر فقهيات بيقين معلوم
نشود لاجرم حنفي را نرسد كه بر شافعي ومالكي حسبت كند بلكه آنگاه حسبت كند كه
مذهب خود را خلاف كنند پس اگر مردوزن شافعي مذهب از حنفي مذهب سؤال
كنند كه ما نكاح بغير ولي كرده ايم روا بود جواب چنين دهد كه بر مذهب مقتداي
شما آنگاه حسبت كنند واگر كسي مطلق سؤال كند كه مردي زني خواهد بنكاح
بغير ولي روا بود جواب چنين گويد كه بود مگر كه شافعي مذهب بود واقول هذا
لا يلايم من وجه آخر لما ذكر في جامع المضمرات حيث انه سئل انا نرى يوم الجمعة
بعض الناس يصلون التطوع عند الزوال هل ننهى ذلك قال لا لانه اعترضت
على هذا المصلي فحسبه ان يجيبك انه يقلد في هذه المسئلة من يرى جواز
ذلك او احتج عليك بما احتج به من اجاز ذلك فليس يمكن ان ينكر على
من يقلد مجتهدا او احتج دليلا ولما في التجنيس والكرماني من انه من راى آخر
يتطوع في الجامع عند الزوال يوم الجمعة لا ينبغي له ان يمنعه عن ذلك كيلا يدخل
تحت قوله تعالى ارأيت الذي ينهى عبدا اذا صلى ولانه لا يتيقن بوقت الزوال
فربما يكون قبله او بعده ولو تيقن ففيه خلاف ابي يوسف وربما قلده هذا المصلي
ولا ينكر على من فعل فعلا مجتهدا فيه او مقلد المجتهد اقول كان الاول اشارة الى
من فعل فعلا جائزا في مذهب من المذاهب والثاني تلويح الى من فعل ما هو جائز
عند مقلده دون غيره وبالجملة هذا الكلام من صاحب التجنيس يخالف لما ذكره
في كراهية الهداية والكافي وحكم العورة في الركبة اخف منه في الفخذ وفي الفخذ

مطلب عدم جواز النهي عن رأيته انه يصلي التطوع عند الزوال يوم الجمعة

مطلب علة اخرى لعدم جواز النهي المذكور

مطلب لا ينكر على من فعل فعلا مجتهدا فيه او مقلدا لمجتهد

الفخذ اخف منه في السوءة حتى ان كاشف الركبة ينكر عليه برفق وكاشف
الفخذ يعنف عليه وكاشف السوءة يؤدب ان لج وذلك لان كون الفخذ
عورة في محل الاجتهاد كما صرح في الهداية والتهذيب للامام محيي السنة
واعجب منه ما نقل في شرح المقاصد عن المحيط في السوءة اذ يؤدب ان لج قتله وما نقله
ايضا لما في حمايل المنظومة قد صح انه قيل لابن مسعود ان قوما اجتمعوا في مسجد النبي
صلى الله عليه وسلم يهللون ويصلون ويرفعون الاصوات فذهب اليهم ابن
مسعود وقال ما عهدنا ذلك على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وما اريكم الا مبتدعين
فما زال يذكر ذلك حتى اخرجهم من المسجد مع انه ذكر في تفسير الاحقاف ان رفع
الصوت بالذكر جائز وتخالف ايضا لما في القنية طم عامي حنفي المذهب
افتصد ولم يعد الطهارة اقتداء بالشافعي في هذا الحكم لا يسوغ له ذلك فع عك
ابتلي بالجرب والقروح بحيث يشق عليه الوضوء لكل مكتوبة ليس له ان يأخذ
بمذهب الشافعي طم ليس للعامي ان يتحول من مذهب الى مذهب ويستوي فيه الحنفي
والشافعي وقيل لمن انتقل الى مذهب الشافعي ليزوج له اخاف ان يموت
مسلوب الايمان لاهانته بالدين لجيفة قذرة فع استفتي الشفعوية فوافقه
جوابهم لا يسعه ان يختاره وللرجل او المرأة ان ينتقل من مذهب الشافعي
الى مذهب ابي حنيفة وعلى العكس ولكن بالكلية اما في مسئلة واحدة فلا يمكن
من ذلك وعن عبد السيد الخطيبي انه سئل عمن علق الثلاث بتزوجها الا انه حنث
على قول الشافعي فاختاره على انه مجتهد فيه يعتد به فهل يسعه المقام معها فقال
على قول مشايخنا العراقيين نعم وعلى قول مشايخنا الخراسانيين لا فشع
لا بأس بان يؤخذ في هذا بمذهب الشافعي لان كثيرا من الصحابة في جانبه وعلم
انه ذكر في الانوار ليس للحنفي ان ينكر على الشافعي اكله الضبع والضب ومتروك
التسمية ولا للشافعي ان ينكر على الحنفي النبيذ وان ينكح بلا ولي نعم لو رأى الشافعي
حنفيا يشرب النبيذ او ينكح بلا ولي ويطأ بها فله ان ينكر لان كل مقلد ينبغي تقليده

مطلب تأديب كاشف السوءة وقتله ان لج

مطلب اخرج ابن مسعود من رفع صوته من مسجد رسول الله عليه السلام

مطلب جواز رفع الصوت بالذكر

مطلب الانتقال من مذهب الى مذهب آخر

عام سحه

ويعصي بمخالفته ولو رأى من يخالف مقلده فلزام ان يقول اما ان يعتقد ان
مقلدنا اولى بالاتباع واما ان يترك ذلك لكنه ذكر في كتاب الرجعة صاحب المهمات
قال الرافعي فان وطئ الرجعية معتقدا للتحريم يعذب وتبعه في الروضة وهو يعارض
قولهم ان الانكار لا يكون في المختلف فيه ثم ذكر في كتاب السير وما قالوا من عدم الانكار
في المختلف فيه محله اذا كان الفاعل لا يرى تحريمه فان كان ممن يراه فوجهان
الصحيح منهما انه كالمجمع عليه وقد استشكل صاحب المهمات هناك بان الحنفي يحد
اذا شرب النبيذ مع اعتقاد الحل دون التحريم والانكار بالفعل ابلغ من الانكار
بالقول تأمل فرع قال المتأخرون من اصحابنا الخراسانيين لو حلف
ليحمدن الله بجوامع الحمد او باجل التحاميد فالبر ان يقول الحمد لله حمدا يوافي
نعمه ويكافي مزيده ومعنى يوافي نعمه اي يلاقيها ويكافئ بهمزة في آخره اي
يساوي مزيد نعمه ولو حلف ليثنين على الله احسن الثناء فطريق البر
ان يقول لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وزاد بعضهم
في آخره فلك الحمد حتى ترضى وصوّبه المتولي باجل الثناء واعظمه واعترض
عليه النووي بانه لا اصل لها بين المسلمين اقول بقي امر آخر هو ان الثناء
اعم من الحمد فاذا كان فرد من الحمد اجل افراد الثناء كلها لا يجوز ان يكون
فرد آخر من الحمد اجل افراده تأمل فرع افضل الصلوات عند جمهور الشافعية
اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كلما ذكره الذاكرون وكلما سهى عنه الغافلون
والمختار اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم
وبارك على محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد
مجيد كذا في الروضة او اللهم صل على محمد عبدك ورسولك النبي الامي وعلى
آل محمد وازواجه وذريته كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم
وبارك على محمد النبي الامي وعلى آل محمد وازواجه وذريته كما باركت
على ابراهيم وعلى آل ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد كذا في الاذكار

الاذكار والمختار عند الحنفية رواية الروضة لكن بتكرار انك حميد مجيد
مرتين بل بزيادة وارحم محمدا وآل محمد كما صليت وباركت وترحمت
على ابراهيم وما ذكره في بعض السير ان الافضل اللهم صل على محمد
وعلى آل محمد كلما ذكره الذاكرون وكلما غفل عن ذكره الغافلون
فليس بصحيح على المذهبين **السمط الثاني من العقد السادس في
اصول الفقه** اصل ما يأتي به المكلف ان استوى فعله وتركه فمباح
والا فان كان فعله اولى فمع المنع عن الترك واجب وبدونه مندوب
وان كان تركه اولى فمع المنع عن الفعل بدليل قطعي حرام وبدليل ظني مكروه
كراهة التحريم وبدون المنع عن الفعل مكروه كراهة التنزيه هذا على رأي محمد واما
على رأي ابي حنيفة وابي يوسف فما يكون تركه اولى من فعله فهو مع المنع عن الفعل
حرام وبدونه مكروه كراهة التنزيه ان كان الى الحل اقرب بمعنى انه لا يعاقب
فاعله لكن يثاب تاركه ادنى ثواب وكراهة التحريم ان كان الى الحرام اقرب بمعنى
ان فاعله يستحق محذورا دون العقوبة بالنار كحرمان الشفاعة كذا في التلويح
وكثير من كتب الاصول لكن قال في النهاية شرح الهداية ان هذه الرواية شاذة
عن ابي حنيفة فان ابا يوسف سأل عنه اذا قلت اكره فما تريد قال اردت التحريم
اقول هنا ابحاث الاول ان الواجب على قسمين ما ثبت بدليل قطعي يسمى فرضا
وما ثبت بدليل ظني يسمى واجبا فالمناسب لتقرير محمد ان يجعل الواجب ايضا
قسمين والا فالظاهر ان يعتبر الممنوع عن الفعل قسما واحدا اللهم الا ان يقال
المقصود من تقسيم الممنوع التصريح بان المكروه حرام الثاني ان ترك التقسيم
في الممنوع عن الفعل الى القطعي والظني غير ظاهر على رأي الامامين بل المندوب والمباح
ايضا منقسم اليهما الثالث ان المندوب منقسم الى سنة الهدى وسنة الزوائد
والاول ما يوجب تركه الاثم او الاساءة ذكر في الكشف الكبير نقلا عن ابي اليسر
اما السنة فكل فعل واظب النبي صلى الله عليه وسلم وحكمها انه يندب الى تحصيلها

مطلب: المختار عند الحنفية

السمط الثاني من العقد السادس في اصول الفقه

اصل: المباح والواجب والمندوب والحرام والمكروه

البحث الاول: الفرض والواجب

البحث الثاني

البحث الثالث

مطلب: انقسام المندوب الى سنة الهدى وسنة الزوائد

ويلام على تركها مع لحوق اثم يسير وكل فعل لم يواظب عليه بل تركه في حالة فانه
يندب الى تحصيله ولكن لا يلام على تركه ولا يلحقه بتركه وزر ثم قال سنة الهدى
هي التي يتعلق بتركها كراهية او اساءة والاساءة دون الكراهة وهي مثل
الاذان والجماعة ولذا قال محمد في بعضها انه يصير مسيئا وفي بعضها انه يأثم وفي بعضها
يجب القضاء وهي سنة الفجر ولكن لا يعاقب بتركها لانها ليست بفريضة ولا واجبة
وسنن الزوائد هي التي لا يتعلق بتركها اساءة ولا اثم وذكر في المبسوط ان سنة
الهدى تركها ضلالة ثم نقل عن القاضي الامام ان نوافل العبادات هي التي يبتدئها
العبد زيادة على الفرائض والسنن المشهورة وحكمها ان يثاب العبد على فعلها
ولا يذم على تركها لانها جعلت زيادة له لا عليه بخلاف السنة فانها طريقة رسول
الله صلى الله عليه وسلم فمن حيث سبيلها الاحياء كان حقا علينا فحو تبنا
على تركها وبالجملة جعل المندوب مما لا يمنع عن تركه غير ظاهر كيف وقد وقع الوعيد
الشديد في الاحاديث الصحيحة على ترك بعض السنن كالجماعة الرابع انهم ذكروا
ان النفل والمستحب دون سنن الزوائد رتبة ولا يخفى ان جعل الصلوة النافلة
اقل ثوابا من اعتبار اليمين في الافعال غير ظاهر الا ان يقال لصلوة النفل
من حيث العبادة ثواب ومن حيث الاتباع برسول الله صلى الله عليه وسلم
باعتبار النوع ثواب والتفاوت بالاعتبار الثاني ولا شك ان المواظبة
في سنن الزوائد اكثر الخامس ان حرمان الشفاعة في المكروه غير ظاهر مع انه ثبت
الشفاعة لاهل الكبائر في الاحاديث الا ان يراد الشفاعة في نيل الدرجات
العالية المترتبة على الاعمال السنية من الفرائض والواجبات والسنن
دون الشفاعة في دفع العذاب عن المناهي والاوجه معنى ان يراد درجة الشفاعة
الموعودة للانبياء والاولياء وبالنظر الى غيرهم لكن لا يوافقه ما نقله في بحث
الاحكام من التلويح ان ترك السنة المؤكدة مكروه يوجب حرمان الشفاعة
لقوله عليه الصلوة والسلام من ترك سنتي لم ينل شفاعتي الا ان الظاهر ان

ان يراد بالسنة في الحديث الطريقة المسلوكة والسيرة المشتملة على السنن
والفرائض جميعا وبالترك المعنى العرفي من الاعراض بالكلية او بحسب الاغلب
لا بمجرد ترك عمل فرض او سنة كما لا يخفى السادس ان المكروه بخلاف فعينه
قد يطلق على الحرام وعلى ترك الاولى كما في ترك صلوة الضحى لكن الشايع في
اصطلاحاتهم ان المكروه ما يمدح تاركه ولا يذم فاعله والحرام ما يذم فاعله
فهذا الاصطلاح يناسب رأي الامامين ثم المكروه عندهم منهي عنه في الصحيح
كما ان المندوب مأمور به مع انهم قالوا معنى كون الشيء متعلق المدح او
الذم والثواب او العقاب شرعا نص الشارع عليه او على دليله فليتأمل
السابع انه لا نزاع للشافعي في تفاوت مفهومي الفرض والواجب ولا في تفاوت
ما ثبت بدليل قطعي كمحكم الكتاب وما ثبت بدليل ظني كمحكم خبر الواحد
في الشرع فان جاحد الاول كافر دون الثاني وتارك العمل بالاول مأوّلا
فاسق دون الثاني وانما زعم ان الفرض والواجب لفظان مترادفان
منقولان عن معناهما اللغوي الى معنى واحد هو ما يمدح فاعله ويذم تاركه
شرعا سواء ثبت بدليل قطعي او ظني وهذا مجرد اصطلاح قال الاسنوي
والشافعي من الفروع المخالفة لهذه القاعدة انه اذا قال طلاقك لازم
او واجب علي طلقت زوجته للعرف بخلاف ما اذا قال فرض علي لعدم
العرف فيه اقول الترادف بحسب الشرع لا ينافي العرف بحسب العرف فائدة
الرخصة ما شرع من الاحكام لعذر مع قيام المحرم لولا العذر والعزيمة بخلافه
كذا في اصول الشافعية وذكر فخر الاسلام البزدوي العزيمة اسم لما هو اصل
من الاحكام غير متعلق بالعوارض والرخصة اسم لما بني على اعذار العباد
وهو ما يستباح مع قيام المحرم وقال في قاضيخان ان كلمة الكفر حالة
الاكراه رخصة لا مباح وذلك لانه لو لم يكفر كان مثابا والمباح ما استوى
الطرفان فيه ذكر في التوضيح من الرخصة ما استبيح مع قيام المحرم والحرمة كاجراء

مطلب الاساءة دون الكراهة

مطلب سنن الزوائد هي التي لا يتعلق بتركها اساءة ولا اثم

البحث الخامس

كلمة الكفر مكرها فان حرمة الكفر قائمة ابدا لان المحرم للكفر اى الدلائل الدالة على
وجوب الايمان قايم فيكون حرمة الكفر قائمة لكن حق العبد يفوت صورة
ومعنى وحق الله لا يفوت معنى لان قلبه مطمئن فلان يجرى على لسانه
ومنها ما استبيح مع قيام المحرم دون الحرمة كافطار المسافر فان المحرم اى شهود
الشهر قائم لكن الحرمة غير قائمة رخصة بناء على تراخى حكمه لقوله تعالى فعدة من ايام
اخر وقال في التلويح ومعنى الاستباحة في القسم الاول ان يعامل معاملة المباح
بترك المواخذة وترك المواخذة لا يوجب سقوط الحرمة كمن ارتكب الكبيرة
فعفى عنه وقال ايضا العلل الشرعية امارات فيجوز تراخى الحكم عنها بخلاف ادلة
وجوب الايمان فانها عقلية قطعية فتقوم الحرمة ببقائها وتدوم بدوامها
فائدة غريبة السنة تثبت بنقل السلوك نفسه او بدليل يدل عليه كالحديث
والمعقول المذكورين في تقديم غسل اليدين حيث علل في الهداية ذلك بحديث
اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمسن يده في الاناء حتى يغسلها ثلثا فانه
لا يدرى اين باتت يده وبقوله ولان اليد آلة التطهير فتسن البداية بتنظيفها
ليحصل الطهارة بآلة طاهرة كذا في شرح الهداية لشيخ الاسلام عصام الملة والدين
فليتامل اذ يجوز ترك المواظبة عند قيام الدليل والمعقول لعارض كما في التراويح
فائدة اذا وطئ اجنبية على ظن انها زوجته هل يوصف وطئه بالحل او الحرمة
وان انتفى عنه الاثم او لا يوصف بشئ منهما فيه ثلثة اوجه اصحها الثالث
لان الحل والحرمة من الاحكام الشرعية والحكم الشرعى هو الخطاب المتعلق
بافعال المكلفين والساهى والمخطئ ليسا من المكلفين وقال جماعة كثيرة
بالحرمة والخلاف يجرى في قتل الخطاء وفي اكل المضطر للميتة ومن اطلق
عليه التحريم او الاباحة جعل الحكم متعلقا بافعال العباد ليندرج فيه صحة صلوة
الصبى ووجوب الغرامة باتلافه واتلاف المجنون والبهيمة والساهى
ونحو ذلك كذا في التمهيد للشيخ الاسنوى الشافعى اقول فلا يكون معرفة تلك

فائدة غريبة السنة تثبت بنقل السلوك نفسه او بدليل يدل عليه

فائدة اذا وطئ على ظن انها زوجته هل يوصف وطئه بالحل او الحرمة

مطلب الساهى والمخطئ ليسا من المكلفين

تلك المسئلة من الفقه مع ان الظاهر كونها منه اللهم الا ان يقال المطلوب
في الفقه اسناد الاحكام الخمسة نفيا او اثباتا فائدة ذكر في فروعه اذا
قال له على الف في علمى او ظنى لزمه في الاول دون الثانى فاعترض عليه الاسنوى
بان ظن المجتهد يوجب العمل قطعا اقول الفرق ان ظنه انما يعتبر في الاستنباط
حالا يمكن فيه القطع من الكتاب والسنة بعد الاجتهاد والتامل وهذا لا يجرى
فيما نحن فيه اصل ثواب النفل اكثر من ثواب الفرض بسبعين درجة والقيام
بفرض الكفاية افضل من القيام بفرض العين وقال الاسنوى قياس ما ذكره
تفضيل سنة الكفاية كتشميت العاطس وابتداء السلام والاضحية في اهل
البيت على سنة العين اقول يبعد جعل التشميت افضل من صلوة العيد مثلا
وجعل صلوة الجنازة افضل من الصلوات المفروضة ايضا فان عدم صحة
النيابة في العين يشعر بشرفه على الكفاية وان اشتمل فعلها على الكفاية على فعل
العين ايضا فليتامل اصل الخاص قطعى في موجبه فذكر الحنفية من فروعه
ان ادنى المهر مقدر من قبل الشرع لا يجوز النقصان منه من قبل العباد لانه
قال تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم اى على الازواج فذكر الاصوليون في تحقيقه
ان الفرض حقيقة في التقدير مجاز في غيره فتقدير المهر من الحق تعالى
وتقدير الشرع اما ان يمنع الزيادة او النقصان والاول منتف اجماعا ولما كان
مخالفا لتصريح الائمة بان الفرض حقيقة في القطع لغة وفي الايجاب شرعا
عدل المولى المدقق صدر الشريعة عن ذلك وقال خص فرض المهر اى تقديره
بالشارع فيكون ادنى المهر مقدرا خلافا للشافعى ولما لم يبين ذلك المفروض
قدرناه بطريق الرأى والقياس بشئ هو معتبر شرعا في مثل هذا الباب اى
كونه عوضا لبعض اعضاء الانسان وهو عشرة دراهم فانه يتعلق بها وجوب
قطع اليد فذكر في التلويح لتحقيق كلامه ان اسناد الفعل الى الفاعل حقيقة في
صدور الفعل عنه فلفظ فرضنا خاص في ان المقدر هو الشارع على ما هو وضع

فائدة ذكر في فروعه قال له على الف في علمى او ظنى لزمه في الاول دون الثانى

متى كان ظن المجتهد معتبرا

اصل ثواب النفل اكثر من ثواب الفرض بسبعين درجة والقيام بفرض الكفاية افضل من القيام بفرض العين

٤٢

اصل الخاص قطعى في موجبه

مطلب ذكر الاصوليون ان الفرض حقيقة في التقدير مجاز في غيره

مطلب تصريح الائمة بان الفرض حقيقة في القطع لغة وفي الايجاب شرعا

مطلب اسناد الفعل الى الفاعل حقيقة في صدور الفعل عنه

٨١

الاسناد وهذا ادق منه الا انه يتوقف على كون الفرض هنا بمعنى التقدير
دون الايجاب اقول هنا ابحاث الاول انه لا يناسب حمل الفرض على التقدير
مع انه اسند العلم بذلك الى ذاته تعالى ولم يبين المقدار ايضا كما يظهر بالتامل عند
الانصاف بخلاف الايجاب للمهر والنفقة وغيرهما فان اصل وجوب ذلك معلوم
مقرر والمقصود من العبارة المبالغة في هذا الواجب والاهتمام بالاتيان به الثاني
ان الاسناد نحو ضربت لا يقتضي الا كون المتكلم ضاربا بالة غيره لا يتصف بالضرب
اذ ليس فيه اداة القصر فلا يلزم ان لا يصح من غير الشارع ايضا التقدير ولو في
صورة من صور النكاح الثالث اثبات الحجة على الشافعي يتوقف على مقدمتين
احديهما ان معنى الفرض التقدير والاخرى ان الكناية عبارة عن الشارع
وصدر الشريعة تعرض للاخير والاصوليون للاولى فلا عدول عنه والجواب
ان الحجة عليه لا تتوقف على كون الفرض خاصا في التقدير كما اختاره الاصوليون
بل مجرد كونه مستعملا هنا فيه ولو بالقرائن كاف فثبت العدول الرابع انه
لا حجة في هذه الآية اصلا على الشافعي لان المقدر غير مبين صريحا فكما بينه
ابو حنيفة بالقياس كما سبق منه هو ايضا بقياس الثمن وقد اعترف الحنفية
بالمماثلة بينهما حيث قالوا يجوز للمراة ان تمنع نفسها عن دخول الزوج لاجل
المهر المعجل كما يجوز حبس المبيع لاجل الثمن ولا شك ان تقدير المهر مما يصلح
ثمنا له نوع تعيين فان الحبة او الحبتين لا تصلح للثمنية اصل الواجب اذا
لم يكن متعلقا بمقدار معين بل معلقا على اسم يتفاوت بالقلة والكثرة
كمسح الرأس والمسح على الخف ونحوهما اذا زاد فيه على الاسم فالصحيح ان الزائد
نفل لانه يجوز تركه كذا ذكره الاسنوي في التمهيد لكن المفهوم من كلام الحنفية
عكسه فانهم صرحوا بانه لو قرا في الصلوة جميع القران فالجميع يقع فرضا اصل
من مخصصات العام زيادة بعض الافراد على معنى العام بامر او نقصانه
فلو حلف لا يأكل فاكهة ولا نية له لم يحنث باكل الرطب والعنب والرمان

والرمان عند ابي حنيفة لان كلاً منها وان كان فاكهة لغة وعرفا الا ان فيه
معنى زائدا على التفكه اي التلذذ والتنعم وهو الغذائية وقوام البدن
كذا يستفاد من التلويح وذكر في الكافي ان التفكه هو التنعم وذا انما يكون
بما لا يتعلق به البقاء والقوام بان لا يصلح غذاء ودواء وهذه الاشياء
تصلح لهما فالرطب والعنب يؤكلان غذاء ويتعلق بهما البقاء فبعض الناس
يكتفون بهما في موضع من المواضع والرمان يؤكل للتداوي فتحقق القصور
في معنى التفكه اقول في كون هذه الثلثة زائدة على سائر الفواكه في الغذائية
والدواء تامل والاظهر ما ذكره صاحب المحيط العبرة للعرف فما يؤكل على سبيل
التفكه عادة ويعد فاكهة في العرف يدخل تحت اليمين ومالا فلا اصل
ذكر الشافعية ان مبنى الفقه على اربع قواعد اليقين لا يرفع الشك
والضرر يزال والعادة محكمة والمشقة توجب التيسير اصل النكرة خاصة
في غير موضع النفي والشرط المثبت والموصوف بصفة عامة وغير المصدرة
بلفظ كل مع ان مثل من دخل هذا الحصن اولا فله كذا عام وفيه انه
لا فرق بينهما فان جعل مثل من دخل اولا عاما فكل نكرة كذلك وقد ذكر
بعض المحققين للفرق بان العبارة في مثل من دخل اولا متعرضة للعموم
على سبيل البدل وذلك لان معناه بالفارسية هر كسى كه در ايد بخلاف
النكرة فان معناها فرد ما وانت خبير بانه لا تعرض لكثير من الالفاظ العامة
للعموم صريحا كما في النكرة اصل اذا اعيد لفظ المعرفة او النكرة فالمعاد
اي اللفظ الثاني ان كان معرفة فهو عين الاول والا فهو غيره هذا هو الاصل
الشايع بلا قرينة وقد يتخلف الاصل بقرينة اقول قد ذكروا ان طريق التعريف
هو اللام او الاضافة ولا يخفى انه يجوز ان يكون الموصول بل العلم ايضا
قال صاحب الكشاف في سورة الم نشرح ان المعرف بلام العهد بمنزلة تكرار
العلم اصل اي تعم بالحاق الصفة المعنوية بها فان قال اي عبيدي ضربك

اصل الواجب اذا لم يكن متعلقا بمقدار معين بل معلقا على اسم يتفاوت بالقلة والكثرة ٤٣

اصل مخصصات العام زيادة بعض الافراد على معنى العام بامر او نقصانه ٨١

مطلب لو حلف لا يأكل فاكهة لم يحنث باكل الرطب والعنب والرمان ٤٣

مطلب معنى التفكه والفاكهة

اصل ذكر الشافعية ان مبنى الفقه على اربع قواعد

اصل النكرة خاصة في غير موضع النفي والشرط المثبت والموصوف بصفة عامة

اصل اذا اعيد لفظ المعرفة فالمعاد عين الاول وقد يتخلف

مطلب طريق التعريف هو اللام او الاضافة ويجوز الموصول والعلم ايضا

اصل اي تعم بالحاق الصفة المعنوية بها

فهو حر فضربوه جميعًا او على الترتيب عتقوا جميعًا وان لم يعتقوا جميعًا
ولا واحدا منهم فيما اذا قال ايكم حمل هذه الخشبة فهو حر والخشبة مما يطيق
حملها واحد فحملوها معا لان الشرط هو حمل الخشبة بكمالها اقول اذا كان العبد
شجاعًا مجدًا في دفع الخصم بحيث يصعب ضربه لواحد لكنه يمكن فالمقصود من
قوله اي عبيدي ضربك اظهار جلادة العبيد فاذا ضرب الجميع ينبغي ان لا يعتقوا
لفوات المقصود على قياس المسئلة الثانية اصل المشهور ان المطلق والمقيد
اذا اوردا على حكم واحد في حادثة واحدة في صورة الاثبات يحمل المطلق
على المقيد بالاتفاق كقراءة العامة فصيام ثلثة ايام وقراءة ابن مسعود ثلاثة
ايام متتابعات لامتناع الجمع بينهما ضرورة ان المطلق يوجب اجزاء غير
المتتابع لموافقته المأمور والمقيد يوجب عدم اجزائه لمخالفته المأمور اقول
ينبغي ان يذكر قيد اخر هو اتحاد السبب اذ لا يلزم التناقض عند اختلافه فان
كفارة اليمين الغموس فرضا مثلا يجوز ان لا يحصل بغير المتتابعات وكفارة
اليمين في المستقبل يحصل به ايضا بقي امر اخر هو انه لا يلزم الحمل فيما اذا كان
الحكم الجواز اصلا كما لا يخفى اصل انما يجوز اطلاق اسم المسبب على السبب اذا
كان المقصود من شرعية السبب ذلك المسبب كالبيع للملك اقول هذا غير
لازم في القواعد البيانية ولا شك انها من مبادي الاصول ولا وجه للمخالفة
بين فن وبين مباديه في مثل ذلك وقد شرط صاحب الكشف اختصاص
المسبب بالسبب وذلك ايضا غير متعارف اللغة اصل المجاز خلف عن الحقيقة
في التكلم عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد في حق الحكم فعنده التكلم بهذا
ابني للاكبر سنا منه في اثبات الحرية خلف عن التكلم بهذا اللفظ في
اثبات البنوة وعندهما ثبوت الحرية بهذا اللفظ خلف عن ثبوت البنوة
وحاصل الخلاف انه اذا استعمل لفظ واريد به المعنى المجازي هل يشترط
امكان المعنى الحقيقي بهذا اللفظ ام لا فعندهما شرط فحيث يمتنع المعنى

اصل ان المطلق والمقيد اذا اوردا على حكم واحد في حادثة واحدة في الاثبات يحمل المطلق على المقيد

اصل شرط جواز اطلاق اسم المسبب على السبب عند الاصوليين ٨١

اصل المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم عند ابي حنيفة وعندهما في حق الحكم

مطلب حاصل الخلاف ان امكان المعنى الحقيقي شرط عندهما لا عند ابي حنيفة رحمه الله سبحانه

المعنى الحقيقي لا يصح المجاز وعنده لا بل يكفي صحة اطلاق هذا اللفظ من حيث
العربية فيعتق بقولنا هذا ابني للاكبر عنده خلافا لهما اقول الانصاف ان
المجاز خلف عن الحقيقة باعتبار انه اذا اطلق اللفظ فهم المعنى الحقيقي
قطعًا ثم حمل عليه واعتبر ثبوته وحكمه ان لم يكن مانع وقرينة صارفة عن
اعتباره والحمل عليه فانه اذا وجد المانع والقرينة حمل على معنى مجازي
يعتبر علاقته مع المعنى الحقيقي فالظاهر اعتبار الخلفية في الحكم لكن اشتراط
الامكان في المعنى الحقيقي وحكمه مما لا وجه له بحسب قاعدة العربية اصل
ليس حتى في كلام العرب للعطف المحض بل الفقهاء اخترعوه استعارة
فجعلوها بمعنى الفاء للمناسبة الظاهرة بين الغاية والتعقيب اقول اذا
لم يكن في لغة العرب ولا في العرف مستعملة في العطف المحض يجب حمل الفقهاء
اياها مستعارة له وتفريع الاحكام على ذلك بل الوجه ان يقال فيما لا يصلح
للغاية والمجازاة يحمل على معنى يناسب الحقيقة بوجه من الوجوه لكن
بشرط القرائن الدالة على ارادة المتكلم للمجاز فلا تخصيص بمعنى الفاء
بل ذلك مفوض الى قصد المتكلم بحسب القرائن اصل كلمة على للوجوب
في المشهور عند الاصوليين قال صاحب الكافي في مسائل الخلع ان
حقيقة على الاستعلاء فان تعذر يحمل على اللزوم فان تعذر يحمل على
الشرط اقول قد تستعمل للاستحباب ايضا كما هو المفهوم من مسائل الاستبراء
من الهداية وعلى في اللغة للاستعلاء حقيقة نحو زيد على السطح او مجازا
نحو عليه دين ثم المفهوم من كتب الاصول ان المراد بالشرط في معنى
على الشرط النحوي ولا يطرد ذلك كما في قولهم طلقني نفسك على مال
كذا فان المعنى ان طلقتني فلك مال كذا اصل الحكم الثابت بنفس
النظم ان كان النظم مسوقا له فهو عبارة والا فالاشارة قال تعالى
ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى

اصل ليس حتى في كلام العرب للعطف بل الفقهاء اخترعوه استعارة فجعلوها بمعنى الفاء ٤٢

اصل كلمة على للوجوب في المشهور عند الاصوليين ٤٢

اصل الحكم الثابت بنفس النظم ان كان النظم مسوقا له فهو العبارة والا فالاشارة

واليتامى والمساكين وابن السبيل ثم قال تعالى للفقراء المهاجرين الذين
اخرجوا من ديارهم واموالهم الآية سيق النظم لاستحقاقهم من الغنيمة لهم
وفيه اشارة الى زوال ملكهم اوحقيقة الفقر تعدم الملك لا بمجرد الاحتياج
وبعد اليد عن المال ولذا لا يسمى ابن السبيل اى من له مال لا معه فقيرا فنفى اطلاق
الفقراء عليهم مع كونهم ذوى ديار واموال بمكة اشارة الى زوال ملكهم عما خلفوا
فى دار الحرب وان الكفار يملكون بالاستيلاء بشرط الاحراز فان قيل هو استعارة
للتشبيه بالفقراء بقرينة ان الله لم يجعل للكافرين على المؤمنين سبيلا والمراد
السبيل الشرعى لا الحسى قلنا الاصل الحقيقة ومعنى الاية نفى السبيل عن
انفس المؤمنين حتى لا يملكونهم بالاستيلاء لا عن اموالهم كذا ذكره الاصوليون
وقال المفسرون اختلف فى قسمة الفىء فقيل يسدس لظاهر الآية ويصرف
سهم الله فى عمارة الكعبة والمساجد وقيل يخمس لان ذكر الله للتعظيم ويصرف
الان سهم الرسول صلى الله عليه وسلم الى الامام على قول والى العساكر على قول
والى مصالح المسلمين على قول وقيل يخمس خمسة كالغنيمة وقوله للفقراء بدل
من لذى القربى وما عطف عليه فان الرسول لا يسمى فقيرا اقول هنا ابحاث
الاول ان الابدال يقتضى اشتراط الفقر فى ذى القربى وليس بشرط لا يقال
الابدال صحيح على رأى الحنفية فانهم قائلون باشتراط الفقر لانا نقول كان
لاغنياء ذوى القربى نصيب زمان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اتفاقا والآية مطلقة
غير مختصة بزمان ما الثانى ان الفقير اعم من ذى القربى والبدل لا يكون اعم
والجواب انه خاص بحسب المراد والقرينة الثالث ان الفقير بحسب اللغة
المحتاج وفى الشرع من له ادنى شىء عند الحنفية ومن لا مال له ولا كسب يقع
موقعا من حاجته كما اذا احتاج الى عشرة ولا يملك الا درهمين او ثلثة عند
الشافعية فان حمل على اللغة لا يلزم زوال ملكهم وان حمل على الاصطلاح
لا يصح الابدال لانه مقابل لابن السبيل والمسكين قطعا نعم المطلوب المناسب

المناسب للاية الحمل على اللغة اذ المقصد الاصلى فى ذوى القربى واليتامى
الفقر والاحتياج وكذا المهاجرة والنصرة الرابع انهم استدلوا بقوله تعالى
ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ان الكافر لا يرث من المسلم
اصل الافعال الصادرة عن شخص قبل البعثة ان كانت اضطرارية
كالتنفس فغير ممنوع منها وان كانت اختيارية ففيه ثلاثة اقوال للشافعية
وغيرهم احدها على الاباحة وثانيها على الحظر ثالثها وهو رأى الاشعرى التوقف
بمعنى عدم العلم واختاره الامام الرازى لكنه ذكر ان الاصل فى المنافع هو الاباحة
على الصحيح وهذا فيما بعد الشرع واذا علمت ذلك فللمسئلة فروع منها اذا وقعت
واقعة ولم يوجد من يفتى فيها بحكمها كما قال فى قضاء الروضة حكم ما قبل ورود
الشرع قال والصحيح فى ذلك انه لا حكم فيها ولا تكليف اصلا ولا يؤاخذ صاحب
الواقعة فيها ومنها ما لو خفى عليه المقدار المعفو عنه من النجاسة او خفى عليه
جنسه ولم يجد من يعرفه فيتجه بناؤه على هذا الاصل كذا فى التمهيد للاسنوى
الشافعى فى بحث الامر ثم قال فى اواخر الكتاب المختار فى الافعال قبل البعثة
هو التوقف وبعد الشرع الاصل فى المنافع الاباحة لقوله تعالى خلق لكم ما فى
الارض جميعا وفى المضار اى مولمات القلوب هو التحريم لحديث لا ضرر
ولا ضرار فى الاسلام لكنه قال النووى فى شرح المهذب الاصح التوقف ومن
فروع القاعدة اذا وجدنا شعرا لم ندر انه من مأكول ام لا فهو نجس او طاهر
الاصح الثانى وايضا اذا رأى شخصا لم يدر هل هو ممن يحرم النظر اليه فيتجه
تخريج جوازه على هذه القاعدة وكذا الثوب المركب من الحرير وغيره اذا كان
وزنهما سواء فى حله وجهان على هذه القاعدة الاصح الحل فليتأمل اصل
الكلام ونحوه كالقول والكلمة حقيقة فى النفسانى فقط على ما فى باب الاوامر
من المحصول او مشترك بينه وبين اللفظى عند المحققين على ما فى مبادى
المحصول وغيره اقول هذا هو الظاهر المتعارف ولذا لا يصح الكذب بدون اللفظ

وايضا لو حلف لا يكلم فلانا لا يحنث بما في القلب وكذا لو حلف لا يقرأ
او لا يذكر اذا علمت ذلك فمن فروع المسئلة ان الصائم اذا شتمه انسان
او قاتله فليقل اني صائم على ما في الحديث وقد اختلفوا في ذلك القول باللسان
او بالقلب واختار الرافعي الثاني لان اظهار العبادة رياء والنووي الاول
وحكى الروياني وجها آخر واستحسنه انه ان كان صوم رمضان يقوله
بلسانه وان كان نفلا يقوله بقلبه اصل الفعل المضارع المثبت حقيقة في
الحال والاستقبال كما هو المشهور وقيل حقيقة في الحال فقط وقيل عكسه
وقيل حقيقة في الحال لا يستعمل في الاستقبال اصلا ولو مجازا وقيل عكسه اذا
علمت ذلك فللمسئلة فروع منها قال لزوجته طلقي نفسك فقالت
اطلق فلا يقع في الحال شيء لان مطلقه للاستقبال فان قالت المرأة اردت
الانشاء وقع في الحال كذا نقله الرافعي عن القوشنجي وزاد في الروضة فقال
ولا يخالفه قول النحاة ان الحال اولى اذا تجرد لانه ليس صريحا في الحال وعارضه
اصل بقاء النكاح قلت وما ذكره كلام ناقص لانه اذا لم يكن صريحا في الحال
فلا يلزم تعيين الاستقبال لان المشترك لا يتعين احد محتمليه الا بمرجح
فينبغي الاقتصار على التمسك بان الاصل بقاء النكاح مع ان حمل المشترك
على جميع معانيه معا مذهب الشافعي ومنها انه اذا قال اقسم بالله لافعلن
فالاصح انه يكون يمينا ولا يحمل على الوعد ومنها انه اذا قيل للكافر امن بالله
او اسلم فقال اومن او اسلم فانه يكون مؤمنا كذا في التمهيد للاسنوي
فتأمل اصل اسم الفاعل حقيقة باعتبار الحال اتفاقا وباعتبار الاستقبال
مجاز قطعا وباعتبار الماضي فيه خلاف هذا اذا كان المشتق محكوما به
واما اذا كان محكوما عليه مثل الزانية والزاني والسارق والسارقة
ونحو اقتلوا المشركين فانه حقيقة مطلقا والا لامتنع الاستدلال بالنصوص
المستقبلة باعتبار زمان الخطاب ولا قائل بامتناع الاستدلال والاصل

عدم التجوز اقول فيه بحث ومن فروع المسئلة اذا قال الكافر
انا مسلم هل يحكم باسلامه فيه خلاف وكان وجه عدم اسلامه انه قد يسمي
دينه الذي هو عليه اسلاما كذا في التمهيد اقول فيه نظر اصل اذا صح في تركيب لفظ
يصح اقامة مرادفه مقامه قطعا عند ابن الحاجب لكنه اختار صاحب المحصول
والحاصل انه لا يجب ذلك وقال البيضاوي ان كانا من لغة واحدة
وجبت صحة الاقامة والا فلا اذا عرفت ذلك فمن الفروع ان قوله عليه
الصلوة والسلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله مقتضاه
تعيين هذا اللفظ لكن ذكر الحليمي انه يقوم مقامه الفاظ اخرى فقال ويحصل
الاسلام بقوله لا اله الا الرحمن او الباري ولو قال احمد او ابو القاسم رسول
الله فهو كقوله محمد رسول الله وذكر النووي انه لو قال في التشهد اللهم صل
على احمد لم يكف بخلاف النبي والرسول ومقتضى كلامهم انه لو عبر في التشهد
بالرسول عوضا عن النبي المذكور اولا وبالنبي عوضا عن الرسول المذكور في
آخره لم يكف في الصحيح وفي صحيح البخاري انه صلى الله عليه وسلم لما علم الصحابي
الذكر المعروف الذي في اثنائه امنت بكتابك الذي انزلت وبنبيك
الذي ارسلت فشرع الصحابي بعيد ما سمعه ليحفظه فعبر بقوله ورسولك
الذي ارسلت فقال له النبي صلى الله عليه وسلم لا قل وبنبيك الذي ارسلت
كذا في التمهيد ذكر الشيخ ابن حجر في شرح هذا الحديث المذكور في تعليم الصحابي
قال القرطبي تبعا لغيره هذا حجة لمن لم يجز نقل الحديث بالمعنى وهو الصحيح من
مذهب مالك ثم ذكره في الاستدلال به على منع الرواية بالمعنى فيه نظر لان شرط
الرواية بالمعنى ان يتفق اللفظان في المعنى المذكور وقد تقرر ان النبي
والرسول متغايران لفظا ومعنى فان النبي هو المنبأ من جهة الله سبحانه
بامر يقتضي تكليفا فان امر بتبليغه الى غيره فهو رسول والا فنبي غير رسول
فاذا قلت فلان رسول تضمن انه نبي دون العكس فاراد صلى الله

عليه وسلم ان يجمع بينهما في اللفظ حتى يفهم من كل واحد منهما من حيث
النطق ما وضع له وليخرج عما يكون سنة التكرار في اللفظ من غير فائدة
وكان الاولى ان يقال ان الفاظ الاذكار توقيفية ولها خصايص واسرار
لا يدخلها القياس فيجب المحافظة على اللفظ الذي ورد به ولعله اوحى اليه بتشبيه
هذه الكلمات فيتعين اداؤها بحروفها اقول بقي امران الاول ان القوم
لم يفرقوا في تجويز الرواية بالمعنى ومنعها بين الفاظ الاذكار وغيرها الثاني
ان من لم يجوز اقامة كل من المترادفين مقام الآخر فالظاهر انه ينبغي ان لا يجوز
نقل الحديث بالمعنى اصل الزمان والمكان حجة عند الشافعي والجمهور ومن
فروع المسئلة ما اذا قال لوكيله افعل هذا ثم قال افعله في هذا اليوم او في هذا
المكان فقياس هذا انه يكون منعا فيما عدا ذلك كذا في التمهيد اصل
الامر يستعمل في الكراهة والتحريم حتى قال بعضهم انه حقيقة فيهما وكان وجهه
انه يستعمل في التهديد والمهدد عليه اما حرام او مكروه اقول بل الوجه انه فعل
الكف ودع في معنى النهي نعم التحقيق ان مثل ذلك للوجوب فان الكف فعل
والمقصود وجوبه لكنه يلزم منه حرمة ما يتعلق به الكف ولا يقتضي ذلك ان يكون
النهي ايضا للوجوب فان مدلوله ترك المنهي عنه قطعا بمعنى الكف كما لا يخفى
اصل الامر المطلق عند جماعة كالامام الرازي وابن الحاجب لا يدل على تكرار
ولا على مرة وان كان لا يمكن في اقل من مرة الا ان اللفظ لا يدل على تقييدها
حتى يكون مانعا من الزيادة بل ساكتا عنه وعند جماعة يدل بوضعه على مرة
ونقل ذلك عن اكثر اصحاب الشافعي وعند جماعة يدل على التكرار المستوعب
لزمان العمر لكن بشرط الامكان وعند جماعة لا لاحدهما فيتوقف فيه واذا تقرر
ذلك فمن فروع المسئلة اذا سمع مؤذنا بعد مؤذن فهل يستحب اجابة الجميع
لقوله عليه الصلوة والسلام اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول يحتمل تخريج ذلك
على ان الامر يفيد التكرار ام لا لكن اذا قلنا انه لا يفيده من جهة اللفظ فانه يكون

مطلب الفاظ الاذكار توقيفية لها اسرار لا يدخلها القياس

اصل الزمان والمكان حجة عند الشافعي والجمهور

اصل الامر يستعمل في الكراهة والتحريم

اصل الامر المطلق لا يدل على التكرار ولا على المرة او لا يدل عليهما

فروع المسئلة اذا سمع مؤذنا بعد مؤذن هل يستحب اجابة الجميع ام لا

يكون من باب ترتيب الحكم على الوصف المناسب فيتكرر الحكم بتكرر علته
وذكر الشيخ عز الدين انه يستحب اجابة الجميع ويكون الاول آكد الا في الجمعة
فانهما في الفضيلة سواء وكذلك في الصبح اذا وقع الاول قبل الوقت فلان الاذان
الاول فيهما وان كان له فضيلة بالتقدم لكن الاذان الثاني في الجمعة مشروع في
زمانه صلى الله تعالى عليه وسلم والثاني في الصبح واقع في الوقت وقال النووي
في شرح المهذب لا اعلم في المسئلة نقلا والمختار ان الاستحباب متناول للجميع الا ان الاول
متأكد يكره تركه انتهى والذي قاله الشيخ عز الدين امثل منه واوجه منهما ان يقال
ان لم يصل فيستحب الاجابة مطلقا ويكون الاول آكد الا في الصبح والجمعة
وان كان قد صلى مجيب استحببنا الاعادة في جماعة اجاب لانه يدعو بالاذان
الثاني ايضا والا فلا كذا في التمهيد اصل الحكم المعلق بين الشرطية ونحوها لا يقتضي
التكرار وان اقتضى العموم ومحله اذا كان الفعل الثاني واقعا في محل الاول فاما
اذا وقع الثاني في غير محلها فتكراره يوجب تكرار الحكم كقوله من دخل داري فله درهم
فاذا دخل دارا ثم دخل دارا اخرى استحق درهمين كذا ذكره النووي في باب الاحرام
بالحج من شرح المهذب قلت ونظيره الطلاق ونحوه كذلك ايضا في التمهيد واعلم انه
ذكر في كتب الحنفية عموم الفعل شموله افراده وتكراره وقوعه مرة بعد اخرى ثم
لا خلاف في ان الامر المقيد بقرينة التكرار او العموم او المرة او الخصوص يفيد
ذلك وانما الخلاف في الامر المطلق ففيه مذاهب قال عامة العلماء الحنفية انه
لا يحتمل العموم والتكرار بل هو للخصوص والمرة سواء كان مطلقا او معلقا بوصف
او شرط وانما يستفاد العموم والتكرار بدليل خارجي كتكرار السبب مثلا اصل
النكاح حقيقة في العقد مجاز في الوطي لانه لما ورد في القرآن مرادا به العقد في
مثل وانكحوا الايامى منكم ومرادا به الوطي كقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من
بعد حتى تنكح زوجا غيره والاشتراك مرجوح بالنسبة الى المجاز فوجب المصير
الى كونه في احدهما مجازا ولا شك ان العقد سبب للوطي وهو العلة

اصل الحكم المعلق بين الشرطية ونحوها لا يقتضي التكرار

مطلب عموم الفعل شموله افراده وتكراره وقوعه مرة بعد اخرى

مطلب الامر المطلق عند الحنفية لا يحتمل العموم والتكرار بل هو للخصوص والمرة

اصل النكاح حقيقة في العقد مجاز في الوطي

مطلب الاشتراك مرجوح بالنسبة الى المجاز

الغائية له غالبا فان جعلناه حقيقة في العقد مجازا في الوطئ كان ذلك المجاز
من باب اطلاق اسم السبب على المسبب وان جعلناه بالعكس كان
من اطلاق اسم المسبب على السبب والاول هو الراجح لان السبب المعين يدل
على المسبب المعين بخلاف العكس ومن فروع ذلك لو حلف على النكاح ولم ينو شيئا
يحمل على العقد لا على الوطئ كذا في التمهيد اقول ذكر في المغرب للحنفية اصل النكاح
الوطئ ثم قيل للتزوج مجازا لانه سبب للوطئ المباح واليه اشير كلام الاصوليين
من الحنفية ولو اعتذر الاكثرون حيث جعلوا اشتراط الدخول في تحليل المطلقة
الثلاث بالحديث لا بالكتاب وقالوا ان النكاح وان كان حقيقة في الوطئ
الا انه لا يضاف الوطئ الى المرأة حقيقة لانها محل الوطئ فكانت موطوءة لا واطئة
وينبغي ان يعلم ان النكاح في اصل اللغة حقيقة في الضم كما هو المشهور لكنه جعل في
المغرب بهذا المعنى ايضا مجازيا واعلم انه اختار الرافعي انه اذا قال للزوجة انكحي
يكون من كناية الطلاق وزاد النووي انه كناية اذا خاطبها بخلاف ما اذا
خاطب الولي فانه صريح فاعترض الاسنوي بان كلام النووي لا يستقيم الا على
قولنا انه حقيقة في العقد مجاز في الوطئ فان قلنا بالعكس فلا وان جعلناه
مشتركا فان قلنا ان المشترك يحمل على جميع معانيه اتجه ذلك والا فلا بد
من مراجعته اقول النكاح بمعنى العقد يحتمل الصحيح والفاسد لكن الاصل الصحة
فلذا يكون صريحا في الطلاق فكذا الوطئ من المسلم يحمل على الاباحة اذا كان قابلا
له كالولي الغير المحرم فيستلزم الطلاق ففي المسئلة تفصيل تأمل **اصل** الامر
المجرد عن القرائن لا يدل على فور ولا على تراخ بل على طلب الفعل خاصة
وهذا هو المنسوب الى الشافعي واصحابه فلو قال لولي امرأته زوجها فان
ذلك لا يكون اقرارا بالفراق وان قال الامام القفال بانه اقرار به بل فيه
تفصيل ان كان الامر للفور كما زعم جماعة فهو اقرار والا فلا كما هو الحق ثم
الصحيح من مذهب العلماء الحنفية انه للتراخي الا ان مرادهم بالتراخي عندهم

مطلب: اطلاق اسم السبب على المسبب راجح من اطلاق اسم المسبب على السبب

مطلب: السبب المعين يدل على المسبب المعين بخلاف العكس

مطلب: لو حلف على النكاح ولم ينو شيئا يحمل على العقد

اصل: الامر المجرد لا يدل على فور ولا على تراخ بل على طلب الفعل ٤٢

مطلب: مراد الحنفية بما قالوا الامر للتراخي عدم التقييد بالحال [illegible]

عندهم عدم التقييد بالحال لا التقييد بالاستقبال فالتراخي عندهم اعم من
الفور وغيره فبين الفريقين لا مخالفة في الحقيقة والمآل **اصل** النهي يطلق
على المحرم والمكروه بخلاف لا تفعل ونحوه فانه عند التجرد عن القرائن يحمل على
التحريم كما صرح به الامام الرازي وغيره ونقل الاسنوي نص الشافعي فيه **اصل**
قال الحنفية النهي عن الفعل الحسي عند الاطلاق يقتضي القبح لعينه فلا يترتب
عليه الاحكام المقصودة منه وعن الفعل الشرعي يقتضي القبح لغيره فيكون
مشروعا باصله مسقطا للقضاء غير مشروع بوصفه هذا عند الاطلاق
وقد يدل الدليل في النهي عن الحسي على انه لمجاور منفصل كالنهي عن
القربان في دلالة الحيض للاذى فلا يكون لعينه حتى لو قربها وجد العلوق
ثبت النسب اتفاقا وكذا قد يدل الدليل على ان النهي في الشرعيات لعينه
فباطل كالنهي عن بيع ما في بطون الامهات وما في اصلاب الآباء او على
ان النهي لمجاور فهو صحيح مكروه كالبيع وقت النداء اقول يرد على هذا ان يكون
الصلوة من الحائض مشروعا مسقطا للقضاء فيما اذا نذرا ان يصلي
في هذا الشهر بل تكون صحيحة مكروهة ولم يقل احد بذلك تأمل واعلم انهم
ذكروا ان النهي عن الصلوة في الارض المغصوبة للمجاور فان شغل مكان
الغير لم يلزم من الصلوة بل انما يلزم من المصلي فان كل جسم متمكن اقول فيه
ان الصلوة عبارة عن حركات وسكنات فشغل المكان جزء الصلوة
فالنهي عن الصلوة في الارض المغصوبة لجزئها نعم يمكن ان يقال نفس شغل هذا
المكان ليس بقبيح بل باعتبار انه تعلق به حق الغير ثم انهم اعترضوا على
اصلهم بان المنهي عنه معصية فلا يكون مشروعا لما بينهما من التضاد ولذا
لا يملك الكافر مال المسلم بالاستيلاء فاجابوا بان الاجماع على ثبوت الملك
بالمال المباح دليل على ان النهي لغيره وهو عصمة المحل وتلك غير ثابتة في
اموالنا بحسب زعمهم لانهم يعتقدون اباحتها ويملكها بالاستيلاء فاعترض

اصل: النهي يطلق على التحريم والكراهة بخلاف لا تفعل ونحوه

اصل: النهي عن الفعل الحسي عند الاطلاق يقتضي القبح لعينه وعن الشرعي لغيره عند الحنفية

صاحب الكشف بانه يلزم على هذا استيلاؤهم على رقابنا فانهم يعتقدون
تملكها بالاستيلاء واباحتها ومع ذلك لا يملكونها والجواب ان ذلك انما
يلزم لو كان الرقاب في الاصل مباح التملك بالاستيلاء عليها كالاموال
وهو ممنوع كيف وقد قال تعالى ولقد كرمنا بني آدم والمملوكية تنافي الكرامة
واذا لم يكن تملك الرقاب مباح الاصل يكون النهي فيه لعينه الا ترى انهم جعلوا
النهي عن النكاح في قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم للنهي لعينه مع انه من قبيل
النهي عن الشرعيات بقي انه يلزم ان يملكوا اموالنا بدون احرازهم اياها
في ديارهم فان ذلك غير لازم في زعمهم مع ان الاحراز شرط عند الحنفية
وذكر الشافعية في كتبهم مذاهب منها انه لا يدل على الفساد مطلقا ونقله
صاحب المحصول عن اكثر الفقهاء ومنها انه يدل عليه مطلقا وصححه ابن الحاجب
ومنها انه يدل عليه في العبادات دون المعاملات ومنها انه يدل مطلقا في
العبادات وكذلك في المعاملات الا اذا رجع الى امر مقارن للعقد غير لازم
واختار هذا القول الآمدي ونقله في المغني عن اكثر اصحاب الشافعي ورأيت
في البويطي والرسالة مثله اذا عرفت ذلك فالتفاريع الفقهية عندنا
في العقود موافقة لما ذكرنا ولذا صححنا البيع وقت النداء وبيع الحاضر للبادي
والبيع والشراء على بيع اخيه وشرائه ونحو ذلك لكونه مقارنا غير لازم و
ابطلنا شراء الغائب وبيعه والتفريق بين الجارية وولدها للزوم المعنى
واما العبادات فاجبنا بالقاعدة في اكثر الاشياء كالصلوة في الاوقات
المكروهة وصوم يوم الشك فان الصلوة او الصوم لم تنعقد لكنا خالفنا
بالصحة مع التحريم عند استعمال المغصوب في الطهارات والصلوة كالمياه
والتراب والخف والاحجار وغير ذلك فان الوضوء والصلوة صحيح مع تحريم
استعمال تلك الاشياء من التمهيد اقول هذا التفصيل بين العبادات والمعاملات
انما يظهر على القول الاخير وذكر الامام الغزالي في المستصفى ان مثل الصلوة

الصلوة والصوم والبيع في الاوامر مستعملة في المعاني الشرعية دون اللغوية
للعرف الطارئ وما وجدنا ذلك العرف في النواهي فبقي على اصل الوضع
من المعاني اللغوية كقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم وقوله عليه الصلوة والسلام
دعي الصلوة ايام اقرائك فانه في معنى النهي هذا كلام ظاهر المنع جدا مع انه
يلزم ان تثبت حرمة المصاهرة بين مرتبة الاب والولد لان النكاح ح
لا يحمل في الآية على العقد **اصل** المعرف بالاضافة او اللام فالاصل الراجح فيه
العهد الخارجي لانه حقيقة التعيين وكمال التمييز ثم الاستغراق لان الحكم على
نفس الحقيقة بدون اعتبار الافراد قليل الاستعمال جدا والعهد الذهني موقوف
على وجود قرينة البعضية فالاستغراق هو المفهوم من الاطلاق حيث
لا عهد في الخارج خصوصا في الجمع كذا في التلويح اقول فيه بحث اما اولا فلان الحكم
على الفرد المعين المعهود ايضا قليل سيما في العلوم وبالجملة يحتاج الى القرينة
من تقدم الذكر ونحوه فالظاهر ان يقال يراد العهد الخارجي عند تقدم العهد
ثم الاستغراق كما اشتهر في اصول الشافعية الجمع المضاف والمحلى باللام
التي ليست للعهد نعم اذا لم يكن قرينة عند العموم واما ثانيا فلان التفاوت بين
افراد التعيين المدلول باللام محل تأمل واما ثالثا فلان الاستغراق وان كان
هو المفهوم في الخطابيات لكن العهد الذهني غير متبادر في المقام الاستدلالي
كما لا يخفى قال صاحب الكشف الكبير اللام لتعريف المعهود والا فلتعريف الحقيقة
مع قطع النظر عن العوارض ثم الحقيقة لما كانت صالحة للواحد والكثرة كان
اللام للاستغراق ولغيره بحسب اقتضاء المقام سواء كان اللفظ مفردا او جمعا
وقال الحنفية الجمع المعرف باللام مجاز عن الجنس فهو بمنزلة النكرة يخص في الاثبات
كما اذا حلف بركب الخيل يحصل البر بركوب واحد ويعم في النفي مثل لا يحل
لك النساء واعلم انه فرع الاسنوي الشافعي على هذا الاصل التلقيب بملك
الملوك وشاهنشاه فقال ينظر ان اراد ملوك الدنيا ونحوه وقامت

مطلب معاني لام التعريف

مطلب التلقيب بملك الملوك وشاهنشاه

قرينة تدل على ذلك جاز سواء كان متصفا بهذه الصفة ام لا كغيره من الالقاب الموضوعة للتفاؤل او المبالغة وان اراد العموم فلا اشكال في التحريم اي تحريم الوضع بهذا القصد وكذلك التسمية بقصده سواء قلنا انه للعموم او مشترك بينه وبين الخصوص اقول التلقيب لا تعلق له بهذا الاصل بل هو بواسطة سوء الادب كما ستعرفه قريبا ثم نقل عن الشيخ عز الدين انه يحرم الدعاء للمؤمنين والمؤمنات بمغفرة جميع الذنوب او بعدم دخولهم النار لانا نقطع باخبار الله تعالى واخبار الرسول صلى الله عليه وسلم ان منهم من يدخل النار ثم نقل عن الرافعي انه لو قال انت طالق ان تزوجت النساء انه يحنث بثلثة وانه لو حلف ليصومن الايام يحتمل حمله على ايام العمر والاولى حمله على ثلثة ولو حلف لا يشرب الماء فانه يحمل على المعهود حتى يحنث ببعضه اذ لو حمل على العموم لم يحنث كما لو حلف لا يشرب ماء النهر فانه لا يحنث بشرب بعضه على الصحيح تامل واعلم انه ورد في الحديث الصحيح اخنع اسم عند الله تعالى رجل يسمى ملك الاملاك وفي رواية لمسلم اغيظ رجل عند الله يوم القيمة واخبثه رجل كان يسمى ملك الاملاك لا ملك الا الله واستدل بهذا الحديث على تحريم التسمي بهذا الاسم لورود الوعيد الشديد ويلحق به ما في معناه مثل خالق الخلق واحكم الحاكمين وسلطان السلاطين وامير الامراء وهل يلحق به من يسمى قاضي القضاة او حاكم الحكام اختلف العلماء في ذلك قال الزمخشري رب عريق في الجهل والجور من مقلدي زماننا قد لقب اقضى القضاة ومعناه احكم الحاكمين ونفيه ابن المنير بحديث اقضاكم علي فيستفاد منه ان لا حرج على من اطلق على قاض يكون اعدل القضاة او اعلمهم في زمانه اقضى القضاة او يريد اقليمه او بلده ثم تكلم الفرق بين قاضي القضاة واقضى القضاة وفي اصطلاحهم على ان الاول فوق الثاني وصوب علم الدين العراقي ما ذكره الزمخشري من المنع واجاب عن حديث علي بان التفضيل فيه في حق من خوطب به ومن

يلحق بهم فليس مساويا لاطلاق التفضيل بالالف واللام قال ولا يخفى ما في اطلاق ذلك من الجراة وسوء الادب والذي يرجح عندي جواز التسمية بقاضي القضاة فانها وجدت في العصر القديم من عهد ابي يوسف صاحب ابي حنيفة وقد منع الماوردي التلقيب بملك الملوك مع انه يقال له اقضى القضاة وكان وجه التفرقة الوقوف مع الخبر وظهور ارادة العهد الزماني في القضاة وقال الشيخ ابو محمد ابن ابي جمرة يلتحق بملك الاملاك قاضي القضاة وان كان قد اشتهر في بلاد المشرق من قديم الزمان قال وفي الحديث الزجر عن ملك الاملاك والوعيد عليه يقتضي المنع منه مطلقا سواء اراد من يسمى انه ملك على ملوك من في الارض او على بعضها سواء كان محقا في ذلك او مبطلا كذا في شرح البخاري للشيخ ابن حجر اقول يمكن الفرق بين ملك الاملاك وما يرادفه وبين سائر الالفاظ بانه يفهم عرفا منه ما يليق بجناب الملك الحق تعالى وتقدس بخلاف غيره كما لا يخفى سواء اريد العموم او لا على ما يشعر به اخر الحديث واعلم ان الاسنوي قال الجمع المعرف للعموم اذا لم يكن للعهد والمفرد المعرف باللام والاضافة للعموم على الراجح بدليل انه لو اوصى لولد زيد وكان له اولاد اخذوا كلهم وانه لو حلف لا يشرب ماء هذه الاداوة او الجب لم يبر الا بشرب الجميع وانه اذا نوى الجنب الطهارة للصلوة فانه يصح ويرتفع الاكبر والاصغر كما في الوضوء ولا يخفى ان الفرق بين المفرد والجمع المعرفين بهذا الطريق غريب والعكس اظهر ثم قال ومن الفروع المخالفة للقاعدة اذا قال الطلاق يلزمني فانه لا يقع الثلث بل واحدة وتعين ولا يعم واذا نوى المتيمم الصلوة فهل يستفيح الفرض والنقول او يقتصر على النافلة على وجهين الاصح الثاني الى غير ذلك من الفروع **اصل** لا فرق عند الاصوليين والفقهاء بين القلة والكثرة في الاقارير وغيرها على خلاف طريقة النحويين كذا في التمهيد **اصل** النكرة في الاثبات ان كانت للامتنان عمت كما في قوله تعالى فيهما فاكهة

مطلب حرمة الدعاء للمؤمنين والمؤمنات بمغفرة جميع الذنوب

مطلب الاختلاف في التسمي بقاضي القضاة او حاكم الحكام

مطلب الفرق بين قاضي القضاة واقضى القضاة

مطلب وجه التفرقة بين ملك الملوك واقضى القضاة

اصل الفرق بين القلة والكثرة عند الاقارير

اصل عموم النكرة في الاثبات اذا كانت للامتنان

ونخل ورمان اذ لو لم يكن الفاكهة لعموم النوع لم يكن في الامتنان كثير معنى كذا في
التمهيد اصل المتكلم يدخل في عموم متعلق خطابه عند الاكثرين سواء كان خبرا
وامرا او نهيا وقال في حاصل المحصول الظاهر كونه امرا قرينة مخصصة فلذا لو
وقف على الفقراء وقفا فافتقر فالراجح على ما ذكره الرافعي انه يدخل ولو قال رجل كل
امرأة في السكة طالق فالصحيح انه طلقت امرأته لكنه ذكر النووي انه لو قال نساء
المسلمين طوالق الصحيح انه لا يقع طلاق القائل وعلله بان المتكلم لا يدخل في عموم
كلامه في الاصح عند الاصوليين واعلم ان نكاح النبي صلى الله عليه وسلم هل يجوز
بلا ولي ولا شهود فيه وجهان فانه قال لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل الاصح
الجواز وقيل لا يجوز بناء على هذه القاعدة او هذا النفي الوارد في الحديث في معنى النهي
اصل المخاطب بالفتح هل يدخل في العموم الواقعة كمن والذي ونحوهما فيه تردد فالمؤذن
هل يستحب له ان يجيب نفسه ام لا فيه نظر كذا في التمهيد اصل لفظ الذكور الذي يمتاز
عن الاناث بعلامة كالمسلمين وفعلوا ونحو ذلك لا يدخل فيه الاناث تبعا
خلافا للحنابلة فاذا صلت المرأة واتت بدعاء الاستفتاح فهل تقول وانا
من المشركين او تأتي بجمع المؤنث لم ار من صرح بالمسئلة والقياس الثاني
لكن روى الحاكم في مستدركه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لقن فاطمة
رضي الله عنها هذا الذكر في ذبح الاضحية بلفظ الذكور وايضا الدعاء في الخطبة
واجب للمؤمنين والمؤمنات وقالوا اقله ان يقول للحاضرين رحمكم الله تعالى كذا في
التمهيد اقول تحرير المسئلة ومحل الخلاف فانه اذا اطلق هذا اللفظ بلا قرينة
فالظاهر عدم دخول الاناث عند الجمهور خلافا للحنابلة والا فلا نزاع بحسب المجاز
والتغليب نحو قوله تعالى وكانت من القانتين فاذا عرفت فلا اشكال بدعاء الاستفتاح
والخطبة كما لا يخفى اصل اذا ورد حديث مخالف للكتاب ولم يعلم المتقدم
هل يؤخذ بالكتاب ام بالحديث ام يتوقف قال في الحاوي الصحيح ان السنة ان كانت
مخصصة عمل بها وان كانت رافعة بالكلية فلا وقريب من هذا انه لا يجب عرض

عرض الحديث على كتاب الله تعالى الحنفي من التمهيد اصل تخصيص العام
ونحوه كتقييد المطلق قد يكون بالنية فقط كما اذا قال لا اكلم احدا ونوى زيدا
او حلف لا يسلم على فلان وسلم على قوم هو فيهم واستثناه بقلبه صح
وبالعرف الشرعي وبالاستعمال العرفي وان لم توجد النية كما لو حلف لا يصلي
فانه محمول على الصلوة الشرعية خاصة او لغة قال لا اكل الرؤس فان العرف
يخرج رؤس العصافير على ما يفهم من كلام الرافعي لكنهم قالوا اذا نذر اعتكاف
شهر فانه يلزمه الايام والليالي الا ان يقول ايامه او نهاره فلا يلزمه الاخر فلو لم يتلفظ
بالتخصيص ولكن نواه بقلبه فالاصح انه لا اثر للنية من التمهيد اقول ذكروا
انه لا بد من النظر في التعليقات الى اللفظ والى ما يتبادر الى الفهم في العرف
الغالب فان تطابقا فذاك وان اختلفا فالاعتبار باللفظ لا بالعرف على
الاصح اصل اذا قيد المعطوف او المعطوف عليه بالحال فيعود الى الجميع كما يفهم
من كلام البيضاوي الاتفاق عليه لكن صرح في المحصول الى الاخيرة على قاعدة
الدح فاذا عرفت ذلك فمن الفروع اذا قال وقفت على اولادي وعلى اولاد
اولادي محتاجين فان الاحتياج شرط في الجميع اتفاقا او عندنا خاصة وفي
حكم الحال التمييز والصفة ايضا كذا يستفاد من التمهيد اقول هذا انما يظهر على
تقدير تأخير القيد وقد قال لو قدمت فقد قال في المطول ثم القيد اذا كان
مقدما على المعطوف عليه فالظاهر تقييد المعطوف به نعم ليس بقطعي بل السابق
الى الفهم في الخطابيات وظاهره انه لا جهة لاختصاصه بالمعطوف وان
وسطت الحال لا وجه لتعلقها بالاخير لكنه نقل صاحب التمهيد عن ابن الحاجب
التوقف في ذلك اذا كان القيد المتوسط ظرف زمان او مكان وقال البعض
اذا عيد العامل نحو اكرم زيدا اليوم واكرم عمرا او اختلف المعنى نحو طلق زوجتي
اليوم واعتق عبدي ففي رجوع القيد اليهما نظر اصل التخصيص بقيد كالصفة
والشرط ونحوهما في الاية والحديث لا يوجب نفي الحكم عما عداه عند الحنفية

خلافا لك فيه وان اعتبر ذلك في الروايات اتفاقا كما سبق هذا هو
المشهور اقول لكنه قال في المحيط واما نتيجة البهايم فقد كرهها بعض المشايخ
وبعضهم جوزوا ذلك فانها علامة وعن رسول الله عليه الصلوة والسلام انه نهى
عن كي البهايم على الوجه وهذا يشير الى جوازه في غير الوجه اصل اذا فعل النبي صلى
الله عليه وسلم ما لو لم يفعله لكان ممنوعا فذلك دليل الوجوب كالركوعين
والقيامين في صلوة الكسوف كذا ذكره جمهور الشافعية لكن قال النووي ان
زيادة الركوع والقيام ليست بلازم وواجب ومن الفروع المخالفة للقاعدة
سجدة التلاوة في الصلوة وتوالي التكبيرات الزوائد في صلوة العيد كذا يستفاد
من التمهيد اصل شرايع من قبلنا يلزمنا على انه شريعة لرسولنا اذا قص الله
تعالى او رسوله من غير انكار هذا هو المختار عند الحنفية لكن نقل الاسنوي في التمهيد
انها لا تكون شرعا لنا عند الجمهور ثم قال لو حلف ليضربن زيدا مائة خشبة فضربه
بالعثكال يبر لقوله تعالى وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث ولان الحنفي ان
الضغث هو الشماريخ القائمة على الساق الواحد وهو المسمى بالعثكال قال امام
الحرمين اتفق الفقهاء على ان الآية معمول بها في ملتنا لان الملل لا تختلف في
موجب الالفاظ وفيما يقع برا وحنثا وقد يقال قد يختلف لاختلاف الاطلاق
العرفي اصل اذا كان بين الدليلين عموم وخصوص من وجه لكل منهما رجحان
فمن الفروع تفضيل فعل النافلة في البيت على المسجد الحرام فان قوله عليه الصلوة
والسلام صلوة في مسجدي هذا تعدل الف صلوة فيما عداه الا المسجد الحرام
يقتضي تفضيل فعلها فيه على البيت بعموم قوله فيما عداه وقوله عليه الصلوة والسلام
افضل صلوة المرء في بيته الا المكتوبة يقتضي تفضيل فعلها فيه على المسجد الحرام
ومسجد المدينة والصحيح هو الثاني وسببه ان حكمة اختيار البيت هو البعد عن
الرياء المؤدي الى احباط الاجر بالكلية واما حكمة المسجد فهي الشرف المقتضي
لزيادة الفضيلة على ما عداهما مع اشتراك الكل في الصحة وحصول الثواب

مطلب اعتبار المفهوم انما هو اتفاقي في الروايات

اصل فعل النبي عليه السلام فيما اذا لم يفعله لكان ممنوعا دليل الوجوب

اصل شريعة من قبلنا شريعة لرسولنا

مطلب الملل لا تختلف في موجب الالفاظ وفيما يقع برا وحنثا

اصل اذا كان بين الدليلين عموم وخصوص من وجه يكون لكل منهما رجحان

الثواب كذا في التمهيد اصل قال امام الحرمين اجمع المحققون على ان العوام
ليس لهم ان يتعلقوا بمذاهب اعيان الصحابة بل عليهم ان يتبعوا مذاهب الائمة
الذين نظروا وبوبوا الابواب وذكروا اوضاع المسائل وجمعوها وهذبوها
وذكر ابن الصلاح انه يتعين الآن تقليد الائمة الاربعة دون غيرهم فاذا التزم
مذهبا هل يجوز له الرجوع الى مذهب آخر فيه ثلثة اقوال ثالثها يجوز الرجوع فيما لم يعمل
به ولا يجوز في غيره ومن فروع المسئلة اذا حكم القاضي بمذهب غير مقلده فان
قلنا لا يجوز للمقلد تقليد من شاء بل عليه تقليد مقلده نقض حكمه والا فلا من
التمهيد اصل الاداء والقضاء بحسب اصطلاح الشافعية يختصان بالعبادات
الموقتة ولا يتصور الاداء الا فيما يتصور فيه القضاء اذ الاداء ما فعل في وقته
المقدر له شرعا اولا والقضاء ما فعل بعد وقت الاداء استدراكا لما سبق له
وجوب في الجملة باعتبار تحقق السبب فان النائم والحائض يقضيان
مع انه لا وجوب بالفعل في حقهما والاعادة ما فعل في وقت الاداء ثانيا لخلل
في الاول وقيل لعذر فالصلوة بالجماعة بعد الاداء بالانفراد اعادة لان طلب
الفضيلة عذر وذكر القاضي عضد الدين قسم من الاداء وان قوله في تعريف
الاداء اولا متعلق بقوله المقدر له شرعا احتراز عن القضاء فانه واقع في وقته
المقدر له شرعا ثانيا حيث قال صلى الله عليه وسلم فليصلها اذا ذكرها فذلك
وقتها واعترض عليه جدي بان ظاهر كلامهم انها اقسام متباينة وان ما فعل
ثانيا في وقت الاداء ليس باداء ولا قضاء ولم يطلع على ما يوافق كلام القاضي
صريحا واجاب عنه بعض الافاضل بانه لا مشاحة في الاصطلاح اقول هذا
مردود فان الكلام في اصطلاح القوم لا في اصطلاح نفسه بل الجواب ان قوله
اولا لو لم يتعلق بقوله المقدر له لزم ان يدخل القضاء في تعريف الاداء فانه
ايضا واقع في وقته المقدر بدليل الحديث اعني فليصلها الخ لا يقال وقت القضاء
ليس بمقدر بل يوسع في جميع العمر لانا نقول لو سلم ان التذكر ليس بتقدير

اصل ليس للعوام ان يتعلقوا بمذهب الصحابة بل على مذاهب الائمة الاربعة

مطلب هل يجوز الرجوع الى مذهب آخر

اصل الاداء والقضاء عند الشافعية مختصان بالعبادات الموقتة

تعريف الاداء

تعريف القضاء

مطلب تعريف الاعادة

وتعيين له فنقول ذكر الاسنوى فى التمهيد ان قضاء رمضان يوقت بما قبل
رمضان الذى بعده نعم ذكر ايضا انه اذا احرم بالحج ثم افسده فان المأتى به بعد
ذلك يكون قضاء ولا يخفى انه ليس لهذا المأتى به وقت مقدر ان ونقل ايضا
قولين فيما اذا احرم بالصلوة فافسدها ثم اتى بها ثانيا فى الوقت هل الصلوة الثانية
قضاء او اداء واعلم ان القضاء والاداء عند الحنفية من اقسام المأمور به
موقتا كان او غيره فالاداء تسليم عين ما ثبت بالامر واجبا كان او نفلا والقضاء
تسليم مثل ما وجب بالامر اصل الامر فى اللغة استعمال صيغة دالة على طلب
الفعل من المخاطب على طريق الاستعلاء ويعبر عنه فى الفارسية بقولنا
فرمودن وجمعه الاوامر باعتبار جعل الامر امرا فكانه جمع الامر وقد يطلق
على كل مقصود وشان تسمية للمفعول بالمصدر لان الداعى الذى يدعو اليه
من يتولاه سيد يأمر بامره وجمعه الامور وفى النحو صيغة افعل خاصة
بلا قيد الاستعلاء او العلو وفى اصطلاح ش فهو الصيغة الطالبة للفعل مطلقا
من المخاطب وفى اصطلاح الحنفية الصيغة الطالبة له على طريق الاستعلاء
لكن بشرط ان لا يراد بها التهديد والتعجيز او نحوهما وقد يطلق فيما سوى
عرف النحو على الطلب والاقتضاء للفعل كذا يستفاد من الكتب المعتبرة
خاتمة فى اسئلة ظريفة واجوبة لطيفة مسئلة اى شئ قليله حلال وكثيره
حرام فى غير حالة المخمصة والاضطرار الجواب انها نهر طالوت الذى ابتلاهم
الله به مسئلة اى شئ فعله وتركه حرام الجواب انه صلوة السكران مسئلة
كيف يكون رجل ذبح شاة فخرج لحاجة وعاد وقال لاهله كلوها فقد حرمت
على فقال اهله حرمت علينا ايضا الجواب انه مشرك ذبح على اسم الاصنام
ثم اسلم بعد خروجه فاسلم الاهل ايضا مسئلة كيف يكون خمسة رجال
زنوا بامرأة وجب على الاول القتل وعلى الثانى الرجم وعلى الثالث الحد
وعلى الرابع نصف الحد والخامس لا شئ عليه الجواب ان الاول استحل الزنا

مطلب القضاء والاداء عند الحنفية

اصل الامر فى اللغة وفى النحو وفى اصطلاح الشافعية والحنفية

خاتمة فى اسئلة ظريفة واجوبة لطيفة

الزنا فكفر والثانى زان محصن والثالث حر غير محصن والرابع عبد والخامس
مجنون او واطئ بشبهة مسئلة اى ماءين يصح الوضوء بكل منهما منفردا
ولا يصح مجتمعين الجواب انه اذا اصاب الماء المتغير بالخليط الذى لا يضر كالزعفران
على ماء لا تغير فيه اصلا فتغير المجموع لانا حكمنا بالعفو فيما لا يمكن الاحتراز عنه
كذا فى شرح المنهاج للاسنوى مسئلة اى رجل صلى فسلم عن يمينه حرمت
امرأته وعن يساره بطلت صلاته ونظر الى السماء فوجب عليه الف درهم
الجواب انه رجل تزوج بامرأة شخص غاب وحكم بموته ثم رأى حيا عن
يمينه واطلع على دم كثير فى ثوبه عند السلام عن يساره ولما نظر الى
السماء رأى الهلال وكان عليه دين مؤجل اليه مسئلة اى امام كان
يصلى باربعة فدخل المسجد رجل اخر وجب على الامام القتل ووجب تسليم امرأته
الى ذلك الرجل وعلى الاربعة التعزير ووجب هدم المسجد بالكلية الجواب
ان الامام قتل ذلك الرجل وادعى ان امرأته زوجته وشهد له الاربعة
الذين صلوا معه واخذ دار ذلك الرجل وجعله مسجدا مسئلة رجل قال ان
كان فى كمى دراهم هى اكثر من ثلاثة فامرأته طالق فكان فى كمه اربعة
ما حكمها الجواب انه لا يقع الطلاق لانه ليس فى كمه دراهم هى اكثر من ثلثة
اذ الزائد على الثلثة ليس الا درهم واحد اقول هكذا ذكر فى كتب ش فقهية
وفيه تأمل مسئلة امرأة فى فمها لقمة قال لها زوجها ان ابتلعتها فانت
طالق وان اخرجتها فانت طالق ما حيلته الجواب انها تبلع نصفها
وتخرج نصفها قد روى عن ابى يوسف انه طلبه هرون الرشيد
ليلا فاذا هو جالس وعنده رجل فقال لهذا الرجل جارية اريدها وقد
حلف هذا الرجل ان لا يهبها ولا يبيعها فقال هل فى ذلك مخرج قلت نعم
يهب لك نصفها ويبيع نصفها فقال اريد وطئها فى الليلة بلا استبراء
ما الحيلة فقلت اعتقها وتزوجها فان الحرة لا تستبرا مسئلة اى شخص

وانما وجب الاستبراء ... عن ملك المولى ... الاستبراء ... قبل ان ... الاجارات

تجب على شخصين صدقة الفطر كاملا لاجله الجواب اذا جاءت امة مشتركة
بين رجلين بولد مسئلة رجل قال لامرأته حالفا بالطلاق كلما تقولين لي في
هذا المجلس اقول لك فقالت انت طالق فما حيلته الجواب انه يقول لها
انت طالق ثلاثا ان طلقتك او يقول انت تقولين انت طالق او
يقول انت طالق ان شاء الله وقال بعض الشافعية انه يقول انت طالق
بفتح التاء فلا يقع الطلاق لانه خاطب المؤنث بخطاب المذكر بقصد
حكاية قولها مسئلة رجل عنى له مماليك يلزمه كفارة اليمين او الظهار
فاعتق فعتقت لكن لا يجزئ عن الكفارة بل عليه ان يصوم كيف يكون
الجواب ان هذا المحجور بالسفه او الحديث لكن تلك المسئلة على رأي ابي
يوسف ومحمد دون ابي حنيفة صرح به في الهداية وغيره مسئلة رجل عاقل بالغ مسلم
دخل حرزا وهتك حرمته وسرق منه نصابا لا شبهة فيه ولا حد عليه
كيف يكون الجواب انه دخل في حرز وقعد في دن فجاء صاحب الدار بمال
ووضعه فيه فخرج السارق واخذه لا يقطع لان المال حصل بهتك الحرز كذا
افاده السبكي من الشافعية مسئلة قال الشاعر فان ترفقي يا هند فالرفق
ايمن • وان تخرقي يا خرق فالخرق اشأم • وانت طلاق والطلاق
عزيمة ثلث ومن تخرق اعق واظلم فسئل الكسائي او ابو يوسف القاضي
ماذا يلزم اذا رفع او نصب فقال يلزمه بالرفع واحدة لانه قال انت طالق
ثم اخبر ان الطلاق التام ثلث ويلزمه بالنصب ثلث لان معناه انت
طالق ثلثا وما بينهما معترضة وانت خبير بانه يجوز على الرفع الثلث ايضا بان
يكون اللام في قوله والطلاق للعهد بل هو الظاهر لاعادة النكرة معرفة كما قرر
في كتب الاصول وعلى النصب الواحدة ايضا بان لا يكون المفعول المطلق
بل الحال والمعنى الطلاق عزيمة اذا كان ثلثا وعلى الجملة هذه الاحتمالات على
ظاهر اللفظ وما اراده الشاعر هو الثلث لقوله بعد فبيني بها ان كنت غير

غير رفيقة وما لامرئ بعد الثلث مقدم واعلم ان قوله انت طلاق كناية في
الصحيح عند الشافعية فلا يقع واحدة ولا ثلث الا بالنية على تقدير الرفع
والنصب مسئلة مشتملة على نكتة نحوية ذكر في بعض الكتب الفارسية مثل كنز
العباد انه لو قال سمع الله لمن حمد بدون الهاء فسدت صلاته فذكر الفاضل
الهندي ولا يجوز حذف العايد في قوله سمع الله لمن حمده فان الضمير عائد الى
غير الموصول فيكون مستغنى عنه فلا يجوز حذفه منويا فاذا قال سمع الله لمن حمد
قاصدا قوله سمع الله لمن حمده على ما هو شان من يقصد اتباع السنة كان
هذا غير جائز في النحو للزوم الضمير المستغنى عنه فلا يكون مما يشبه الفاظ القران فينبغي
ان يفسد الصلوة كما في بعض الروايات اقول فيه بحث اما اولا فلان مدار جواز
الحذف في العربية على القرينة معنوية او لفظية وقد يحذف في غير العايد
الى الموصول في مثل كله لم اصنع ولا شك ان القرينة هنا ظاهرة واما
ثانيا فلان الخطاء في الاعراب بدون تغيير المعنى لا يبطل الصلوة اذ المعتبر عند
الامام ومحمد عدم تغيير المعنى وعند ابي يوسف وجود مثله في القران ثم انه يمكن
ان يوجه فساد الصلوة بان المتبادر عند الحذف عموم مفعول حمد وهذا
غير صحيح معنى تامل مسئلة رجل خرج الى السوق ثم رجع ووجد عندها رجلا فقال
من هذا فقالت هذا زوجي وانت عبده كيف هذا الجواب ان هذا عبد زوجته
مالكة اختها ودخل العبد بها ثم مات السيد وورثت الزوجة زوجها العبد
فانفسخ النكاح وكانت حاملا فولدت فانقضت العدة فتزوجت برجل
وباعت العبد الى الزوج منه مسئلة رجل مات بالغرب فوصل خبر موته
بالشرق فوجب على شخص فيه صلوة عشر سنين كيف يكون الجواب ان
هذا الشخص كانت ام ولد يصلي مكشوف الرأس وقد توفي مستولدها
ولم يعلم موته عشر سنين مسئلة رجل جرح جرحا واحدا فضمنه فجرح
ثانيا فضمنه فجرح ثالثا سقط احد الضمانين ولم يجب في الثلثة الا ضمان

واحد الجواب هذا رجل اوضح رأس رجل فوجب عليه خمس من الابل واوضحه
ثانياً فصار الواجب عشرة ثم اوضح ثالثا بحيث رفع الحاجز بينهما قبل الاندمال
فيعود الواجب الى خمسة ولا يجب اكثر منها مسئلة نظر الى امرأة اول النهار حراماً
عليه ثم حلت له ضحوة وحرمت الظهر وحلت العصر وحرمت المغرب وحلت
في العشاء وحرمت في الفجر وحلت في الضحوة وحرمت في الظهر وحلت في العصر وحرمت
في المغرب الجواب ان هذه المرأة امة الغير فالنظر بالشهوة في اول النهار حرام فاشتراها
الرجل ضحوة واسقط الاستبراء بحيلة واعتقها في الظهر وتزوجها في العصر وظاهر
منها المغرب وكفر في العشاء وطلقها عند الفجر وراجعها ضحوة وارتدت الظهر
واسلمت العصر ولاعنها في المغرب مسئلة امرأة طلقها زوجها فوجب عليها
ثلث عدد الجواب هذه امة صغيرة تحت حر طلقها فعليها الاعتداد بشهر ونصف
فلما دنت مدة انقضاء العدة بلغت بالحيض فانتقلت العدة الى ثلث حيض
فلما قرب فراغها مات عنها زوجها فانقلبت الى عدة الوفات مسئلة اي شئ
ان وقع كله على شخص ضمن بعضه وان وقع بعضه ضمن كله الجواب هو الميزاب
فان الخارج منه اذا وقع على شخص فقتله وجبت الدية بتمامها وان وقع كله يجب
الا النصف مسئلة عبد تزوج امة غيره باذنه نكاحاً صحيحاً مع علمه بانها امة فولدت
اولاداً احراراً الجواب رجل ابنه مملوك لاخر فزوج امته لابنه باذن سيده
فاذا ولدت كان ولدها حرا لانه يعتق على جده مسئلة عبد تزوج امة غيره
كان ولده في حياة السيد حرا ومن ولدته بعد الموت كان رقا الجواب
انه رجل زوج امته بابنه وهو عبد لغيره مسئلة قالت امرأة هذا اللحم ليس بمن
وحلفت بالعتاق وحلف الرجل بالطلاق ان لم يكن مناً ما الحيلة الجواب ان
يطبخ اللحم قبل ان يوزن فلا يقع الطلاق ولا العتاق بالشك من حيل المحيط
مسئلة حلف رجل لا طلقن اليوم امرأتي ثلثاً ما الحيلة ان لا تطلق الجواب
ان تقول لها انت طالق ثلثاً ان شاء الله او على الف فقالت المرأة

المرأة لا اقبل والحيلة الاولى مروية عن ابي حنيفة وبه اخذ كثير من المشايخ
لانه اتى بالتطليق لكن ظاهر الرواية لا يصلح هذا حيلة لانه ما اتى به لانه ليس بتطليق
بل التعليق واما الحيلة الثانية فبالاتفاق صرح بذلك في حيل المحيط مسئلة
لو كان لرجل امرأتان فطلقت احديهما طلاق الاخرى وهو ان لا تخلص عنها
وليس حجر رأيه ان يفارق صاحبتها فما الحيلة الجواب انه يكتب اسم تلك
المرأة واسم ابيها على كفه اليسرى ويشير بيده اليمنى الى المكتوب ويقول
طلقت فلانة بنت فلان كذا في حيل المحيط مسئلة لو قال لزوجته ان ابتدأتك
بالكلام فانت طالق فقالت ان ابتدأتك بالكلام فجاريتي حرة فما الحيلة
الجواب ان الزوج يكلمها اولا ثم تكلمه المرأة فلا حنث لان تعليق المرأة
على وجه المخاطبة كلام فلا يكون كلام الزوج ابتداء وليس كلام المرأة بغير
تعليقها ابتداء مسئلة رجل له بنتان او اختان متفقتان في جميع الصفات
التي تختلف بها احكام النكاح يملك تزويج احديهما دون الاخرى كيف يكون
الجواب انه يمتنع من نكاح احديهما من الكفو مع القدرة وطلبت البنت
او الاخت النكاح فيصير فاسقا في حقها كذا يستفاد من كتب الفقه
مسئلة مات رجل يرثه اخ امرأته دون اخيه الاعيان في بلا مانع شرعي
كيف يكون الجواب انه تزوج بام امرأة ابيه فولدت له ابنا فمات الرجل
ثم مات ابوه فخلف هذا الولد الذي هو ابن ابنه واخ امرأته واخا اعيانيا
ايضاً مسئلة كيف يكون رجل مات وترك اخا اعيانيا ويرثه خاله دون العم
الجواب انه تزوج بام ام اخيه لاب فولدت له ابنا فمات الرجل ثم مات
اخوه وخلف عما اعيانيا وهذا الولد الذي هو ابن اخيه وخاله مسئلة كيف
يكون رجل وامرأته ورثا المال انصافا الجواب انه رجل تزوج بنت ابن اخيه
فولدت له ابنا فمات ابن الاخ ثم مات الرجل وخلف بنته وابنها الذي هو
ابن ابن اخيه فللبنت النصف ولابنها النصف الباقي مسئلة كيف يكون

ثلثة اخوة لاب وام ورث احدهم ثلثي المال وكل من الاخيرين سدسه
الجواب ان الميت امرأة لها ثلث من بني عم احدهم زوجها فتصح المسئلة من ستة
للزوج النصف والباقي بينهم اثلاث مسئلة كيف يكون جاءت امرأة الى القاضي
فقالت اني حبلى فان الذكر لم يرث وان الانثى ترث فلا تعجل في القسمة
الجواب ان هذه المرأة زوجة ابن الابن والورثة الظاهرون للميت زوج
وابوان وبنت فان ولدت ذكرا فاصل المسئلة من اثني عشر وتعول الى
ثلثة عشر فللزوج ثلثة ولكل من الابوين اثنان وللبنت ستة ولا شيء لابن
الابن وان ولدت انثى تعول المسئلة الى خمسة عشر اذ للبنت مع بنت الابن
الثلثان اي الثمانية مسئلة اي امرأة يصح لها ان تقول ان ولدت ذكرا
ورث وورثت ايضا من تركة فلان وان ولدت انثى لم ترث ولم ارث الجواب
انها بنت ابن الميت وزوجة ابن ابن اخيه وهنا بنتا صلب مسئلة هل يجوز
لامرأة ان تقول ان ولدت ذكرا لم يرث ولم ارث وان ولدت انثى
ورثنا قلنا نعم يجوز ذلك لبنت ابن ابن الميت وهي زوجة ابن ابن الميت
والورثة الظاهرون زوج وابوان وبنتا ابن مسئلة كيف يكون امرأة
حبلى تقول ان ولدت ذكرا فلي الثمن من تركة فلان وله الباقي وان ولدت
انثى فالمال بيننا سوآء وان اسقط بنتا فالمال كله لي الجواب انها زوجة
الميت مع انها معتقة له مسئلة رجل صلى مع الامام صلوة من اولها الى
اخرها فلم يصل هذا الرجل ركعة اخرى لا تجوز صلاته كيف يكون جوابه رجل
صلى وحده المغرب في بيته ثم دخل في صلوة الامام وصلاها معه يكون تطوعا
ولا بد له ان يصلي ركعة اخرى حتى يتم اربعا مسئلة رجل صلى يوما وليلة بوضوء
واحد فلم يجزه الفجر واجزاته البواقي كيف يكون الجواب هذا رجل جنب ليلا فاغتسل
ونسي المضمضة وصلى الفجر فلم يجزه ثم شرب الماء بعد طلوع الفجر وابتلعه فاجزاته
سائر الصلوات مسئلة رجل صلى يوما وليلة بوضوء واحد فاجزاته الفجر ولم

ولم تجزه سائر الصلوات كيف يكون الجواب هذا رجل اصاب ثوبه دهن نجس
اقل من قدر الدرهم ثم انبسط بعد صلوة الفجر حتى صار اكثر من قدر الدرهم مسئلة رجل
قال انا بصري عند ابي حنيفة كوفي عند ابي يوسف كيف يكون الجواب ان المعتبر
عند ابي حنيفة المولد وعند ابي يوسف المنشأ مسئلة رجل قال انا ابن خمس
وثمنين سنة عند ابي حنيفة وابن ست وثمنين عندهما كيف يكون الجواب
انه ولد في خلال الشهر وابو حنيفة يعتبر الحساب بالايام ويأخذ كل شهر ثلاثين يوما
وكل سنة ثلثمائة وستين يوما حتى يتم خمسا وثلاثين سنة وهما يعتبران بالاهلة
وبعضها ثلثون وبعضها تسع وعشرون اقول كذا في اخر الظهيرية والظاهر
ان التفاوت بسبعة اشهر لا بسنة كاملة نعم لو كان الحساب عنده بالسنة
الشمسية وبالقمرية عندهما تم الكلام مسئلة رجل قال انا ولدت في رمضان
عند ابي حنيفة وفي شوال عند ابي يوسف الجواب انه ولد في اخر رمضان وقد رأى
هلال شوال بالنهار قبل الزوال فهذا اليوم من رمضان عند ابي حنيفة ومن شوال
عند ابي يوسف مسئلة رجل له امرأتان ارضعت احديهما صبيا حرمت على
الزوج الاخرى الجواب رجل زوج امته الصغيرة الغير فاعتقها سيدها فاختارت
نفسها فوقعت الفرقة ثم تزوجت بزوج فتزوج هذا الزوج امرأة اخرى فجاءت
بولد منه فارضعت الصبي الذي كان زوج ضرتها بلبن هذا الرجل فحرمت
عليه ضرتها لانها صارت امرأة ابنه من الرضاعة مسئلة رجل زوج امه
واخته من رجل في عقد واحد جاز كيف يكون الجواب ان جارية بين رجلين
جاءت بولد فادعياه ثبت نسبه منهما جميعا ولهذا الولد اخت من كل اب
فاذا كبر الولد كان وليا لهن مسئلة رجل قرا في صلاته وفسدت لقراءته
فيها كيف هذا الجواب انه رجل سبقه الحدث في القيام فانصرف ليتوضأ
فقرأ فسدت صلاته لانه ادى جزء من الصلوة بالحدث مسئلة كيف يكون
تصح الصلوة في ثوب يلبسه رجل ولا يصح صلاته على الثوب اذا بسط مع ستر

العورة في الحالتين الجواب ان الثوب الملبوس اذا تلطخ بدم الدماميل او طين الشارع ونحوها وكثر جاز الصلوة فيه في الاصح على ما اختاره النووي بخلاف البسط وصلى عليه فانه لا يجوز تذييل للخاتمة فائدة اول الاسبوع عند اهل اللغة الاحد فانهم قالوا انما سمي الاحد بذلك لانه اول الاسبوع وسمي الذي بعده بالاثنين لانه ثاني الاسبوع وهكذا البواقي واختلف الفقهاء في ذلك فذكر النووي في لغات التنبيه وشرح المهذب موافقا لذلك لكنه ذكر في الروضة تبعا للعزيز ان اوله السبت حيث قال ولو عين الناذر يوما للصوم والتبس عليه ينبغي ان يصوم يوم الجمعة لانه اخر الاسبوع فان لم يكن هو المعين اجزاه وكان قضاء وهذا الثاني هو الصواب فقد روي في صحيح مسلم عن ابي هريرة قال اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي فقال خلق الله التربة يوم السبت وخلق الجبال فيها يوم الاحد وخلق الشجر فيها يوم الاثنين وخلق المكروه يوم الثلثاء وخلق النور يوم الاربعاء وبث فيها الدواب يوم الخميس وخلق آدم بعد العصر يوم الجمعة في اخر ساعة من ساعات الجمعة فيما بين العصر الى الليل واتفق في الصحيح في قصة الاستسقاء وقع التعبير عن الاسبوع بالسبت كذا يستفاد من الكوكب الدري اقول في الاستدلال نوع ضعف بقي ام اخر هو ان الحديث الاول مخالف لما تقرر في القران من خلق السموات والارض في ستة ايام الجواب ان الظرفية محققة للاستيعاب وغيره فان في الحديث ليس على الاستيعاب بخلاف القران فالحاصل ان مقدار ازمنة الخلق ستة ايام مع ان خلق آدم ليس في القران فائدة الاشهر الحرم اربعة اختلفوا في اولها ذهب الجمهور كما جاءت به الاحاديث الصحيحة انها يقال ذو القعدة و ذو الحجة والمحرم ورجب وقال قوم الابتداء بالمحرم وثمرة الخلاف تظهر في التعاليق ونحوها يستفاد من الكوكب الدري فائدة غرة الشهر تطلق الى انقضاء ثلثة ايام من اوله بخلاف المفتتح فانه الى انقضاء اليوم الاول واختلفوا في

في الهلال فقيل انه كالغرة والصحيح انه اول اليوم فان خفي فالثاني وسلخ الشهر اليوم الاخير والسية الاخيرة تسمى دَاْدَاء بدالين بينهما همزة ساكنة وبعدها الف ثم همزة وجمعها دَآدي كذا في الكوكب الدري وذكر في كتب الحنفية غرة الشهر الليلة الاولى واليوم الاول من الشهر في العرف وفي اللغة عبارة عن الايام الثلثة والسلخ عبارة عن اليوم التاسع والعشرين في العرف وفي اللغة عبارة عن الايام الثلثة من اخر الشهر اولها الثامن والعشرون اقول ما نقلوا عن اللغة في الغرة موافق للمهذب دون سائر كتب اللغة بل المشهور ان الغرة الاول والغرر ثلاث ليال من اول الشهر واما السلخ فليس في اللغة مفسرا الا بقولنا اخر ماه واخرين روز از ماه وذكر الحنفية انه لو قال لا اتكلم مع فلان اول الشهر ولا نية له هو من اليوم الاول الى خمسة عشر يوما من الشهر وان قال اخر الشهر فهو من السادس عشر الى اخر الشهر واخر اول الشهر هو الخامس عشر واول اخر الشهر هو السادس عشر وان عد اسم الجزء من الشهر في لسان الفقهاء الحنفية على ما في كتاب الحيض من الذخيرة فائدة المراد بحق الله في عبارة الفقهاء ما يتعلق به النفع العام من غير اختصاص باحد فينسب الى الله تعالى لعظم خطره وشمول نفعه والا فباعتبار التخليق الكل سواء في الاضافة الى الله تعالى وله ما في السموات وما في الارض وباعتبار التضرر والنفع هو متعال عن الكل ومعنى حق العبد ما يتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير كذا في التلويح فائدة الذمة العهد لان نقضه يوجب الذم وتفسيرها بالضمان وتسمى محل التزام الذمة بها في قولهم ثبت في ذمتي كذا ومن الفقهاء من يقول هي محل الضمان والوجوب ومنهم من قال هي معنى يصير به الادمي على الخصوص اهلا لوجوب الحقوق له وعليه والاول هو التحقيق كذا في المغرب وذكر في التلويح ان الذمة في اللغة العهد فاذا خلق الله الانسان محل امانته اكرمه بالعقل والذمة حتى صار اهلا لوجوب الحقوق له وعليه هو

فائدة اول الاسبوع عند اهل اللغة والفقهاء

تذييل للخاتمة

مطلب لو عين الناذر يوما للصوم والتبس عليه ينبغي ان يصوم يوم الجمعة

فائدة اول الاشهر الحرم

فائدة الغرة والسلخ

مطلب لو قال لا اكلم مع فلان اول الشهر

فائدة حق الله وحق العبد عند الفقهاء

فائدة الذمة في اللغة

العهد الذي جرى بين الله وعباده يوم الميثاق المشار اليه بقوله تعالى
واذ اخذ ربك من بني آدم الآية وان الانسان قد خص من بين الحيوانات
بوجوب اشياء له وعليه فلا بد من خصوصية بها يصير الانسان اهلا لذلك
وهو المراد بالذمة فهي وصف يصير الانسان اهلا لماله وعليه واعترض بان هذا
صادق على العقل واجيب بان هذا الوصف بمنزلة السبب لكون الانسان
اهلا للوجوب له وعليه والعقل بمنزلة الشرط فان قلت فما معنى قولهم وجب
في ذمته كذا قلت معناه الوجوب على نفسه باعتبار ذلك الوصف فلما كان الوجوب
متعلقا به جعلوه بمنزلة ظرف يستقر فيه الوجوب كما يقال وجب في العهد والمروة
ان يكون كذا وقال فخر الاسلام المراد بالذمة في الشرع نفس ورقبة لها ذمة
وعهد فائدة خطب علي رضي الله عنه فقال ما قتلت عثمان وكرهت قتله
وما اخرت وما نهيت وقال في مقام اخر من كان سائلي عن قتل عثمان
فالله قتله وانا معه قال ابن سيرين هذه كلمة قرشية ذات وجوه اما قوله
ما كرهت قتله فمعناه ان قتله كان بقضاء الله تعالى وقدره ونال درجة الشهادة
وانا ما كرهت قضاء الله وقدره وما كرهت الدرجة التي نالها وقوله في المقام
الاخر الله قتله وانا معه معناه انا معه مقتول اقتل كما قتل هو فقد كان رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم اخبر عليا بانه يستشهد من حبل المحيط العقد
تابع في اللغة فائدة لغوية سمعت عمن له نصاب تام من العربية
ان كلمتي ذر ودع امران في معنى الترك الا ان دع امر للمخاطب بترك الشيء
قبل العلم به وذر امر له بتركه بعد ما علمه وروي ان بعض الائمة سال الامام
الرازي عن قوله تعالى اتدعون بعلا وتذرون احسن الخالقين لم لم يقل وتدعون
احسن الخالقين وهذا اقرب من الفصاحة للمجانسة بينهما فقال الامام لانهم
اتخذوا الاصنام الهة وتركوا الله بعد ما علموا ان الله ربهم ورب اباءهم
الاولين استكبارا فلذلك قيل لهم وتذرون ولم يقل وتدعون كذا في صراح

صراح اللغة فائدة الوديعة مشتقة من الودع وهو الترك وروي في الحديث
لينتهين اقوام عن ودعهم الجمعات اي عن تركهم الجمعات زعمت النحوية
ان العرب اماتوا مصدر ودع وقد روي هذه الكلمة عن افصح العرب صلى الله
عليه وسلم كذا في النهاية شرح الهداية فائدة قولهم وزان هذا وزان ذاك معناه
قياسه ونسبته وهو في الاصل مصدر وازن لكن المعنى ليس على ان يعتبر
لذلك الشيء موازنة مع شيء وان كان في بعض المواضع محتملا كذا في شرح
المفتاح للسعدي في بحث الفصل ويمكن ان يتجوز ويراد بوزان الشيء ما يوازنه
ويساويه في الوزن فالمعنى كل ما صلح لموازنة هذا صلح لموازنة ذاك فثبت
بينهما المماثلة التامة ويجوز ان يراد بالوزان ما يحصل بسببه الموازنة من الثقل
فاذا قيل وزان هذا وزان ذاك في العلم فالمقصود اشتراكهما في قدر العلم واختار
السيد ان الوزان بمعنى ما يوزن به وان كان في الاصل مصدر وازن
فقال حاصل المعنى الطريقة فحكم بان العبارة خالية عن الخفاء واعلم انه
ذكر في تاج المصادر الوزان والموازنة باكسي همسنگ يا برابر آمدن و
جعله متعديا بمعنى المعادلة ايضا وذكر في المقدمة وزنه بسنجيد شيء
فليتأمل في اداء العبارة فائدة لغوية المائة من العدد اصله مائي
مثل معي والهاء عوض عن الياء واذا جمعت بالواو والنون قلت
مئون بكسر الميم وبعضهم يقول مون بالضم قال ابن السكيت قال
الاخفش لو قلت مئات مثل معات لكان جائزا كذا في الصحاح
لكنه ذكر في الرضي اصل مائة مائية كسدرة حذف لامها فلزمها التاء
عوضا منها كما في ثبة ولامها ياء لما حكى الاخفش رأيت مئيا بمعنى مائة
وانما يكتب مائة بالالف بعد الميم حتى لا تشتبه بصورة منه خطا فاذا
جمع او ثني حذف الالف فائدة لغوية صمم في الامر مضى على رأيه فيه
وصممت عزيمتي ولا يقال صممتها بالتشديد كذا في اساس اللغة فائدة

فائدة في قول علي كرم الله وجهه ما قتلت عثمان وما كرهت قتله

العقد تابع في اللغة

فائدة لغوية
دع امر بالترك قبل العلم وذر امر بعد ما علمه

فائدة الوديعة مشتقة من الودع وهو الترك

فائدة في وزان هذا وزان ذاك معناه قياسه ونسبته

فائدة المائة من العدد اصله مائي مثل معي

مطلب انما يكتب مائة بالالف بعد الميم للفرق بينه وبين منه خطا

فائدة لغوية

فائدة تعقيبية لفظ الادعاء

لغوية في الحديث واذخروا هذه اللفظة هكذا ينطق بها بالدال المهملة واصل
الاذخار اذتخار وهو افتعال من الذخر يقال ذخره يذخره ذخرا فهو ذاخر و
اذخره يذتخره فهو مذتخر فلما ارادوا ان يدغموا ليخف النطق قلبوا التاء
الى ما يقاربها من الحروف وهو الدال المهملة لانهما من مخرج واحد فصارت
اللفظة مذدخر بذال ودال ولهم فيه مذهبان احدهما وهو الاكثر ان تقلب
الذال المعجمة دالا وتدغم فيها فتصير دالا مشددة والثاني وهو الاقل ان تقلب
الدال المهملة ذالا وتدغم وهذا العمل مطرد في امثاله نحو ادكر واذكر كذا في
النهاية الجزرية فائدة الفذلكة في الحساب اجماله بعد التفصيل وذلك بان
تذكر تفاصيله ثم تجمل التفاصيل ويكتب في اخر الحساب فذلك كذا من
شرح الكشاف في قوله تلك عشرة كاملة فائدة البضع بكسر الباء وجاء
بفتحها وهو ما بين الثلث والتسع تقول بضع سنين وبضعة عشر رجلا
قال الجوهري واذا جاوزت لفظ العشرة ذهب لفظ البضع لا تقول
بضع وعشرون اقول هذا خطأ منه لان افصح الفصحاء رسول الله صلى الله
عليه وسلم تكلم حيث قال رأيت بضعة وثلثين ملكا كذا في شرح البخاري
للمولى الكرماني في باب القنوت من كتاب الصلوة ويوافقه كلام النهاية ايضا
فائدة الذرة حب معروف اصله ذرو او ذري والهاء عوض كذا في صحاح
اللغة فالتشديد على ما هو المشهور غلط فائدة الرطل بالفتح والكسر معا على
ما في الصحاح وغيره فائدة المنا بفتح الميم مقصور على وزن العصا هو رطلان
وتثنيته منوان وجمعه امنا وقد يقال لغة قليلة في الواحد من بالتشديد والنون
وهكذا وقع في نسخ الوسيط للامام الغزالي كذا في تهذيب الاسماء واللغات
فائدة تربت بكسر الراء يمينك اي يدك والاقوى في معناها انها كلمة
اصلها افتقرت لكنها واشباهها مستعملة عند العرب في انكار الشيء والزجر عنه
او الذم عليه او الحث عليه او الاعجاب به من غير قصد الى معناها كذا يستفا

فائدة الفذلكة اجمال بعد التفصيل
فائدة لفظ البضع
فائدة الذرة
فائدة الرطل
فائدة المنا
فائدة تربت يمينك

يستفاد من شرح الكرماني على البخاري في اخر كتاب العلم فائدة نقل صاحب
المهمات في اخر الفصل الثامن من كتاب الحج عن الثعالبي ان العبد الابق
من ذهب من غير خوف ولا كد في العمل والا فهو هارب فائدة تقول
هب زيدا سخيا بمعنى احسب يتعدى الى مفعولين ولا يستعمل منه ماض
ولا مستقبل في هذا المعنى صرح به في تاج المصادر وغيره فائدة سائر في الاشهر
بمعنى الباقي وقد يكون بمعنى الجميع كذا ذكره جدي في تفسير قوله تعالى
يورث كلالة لكن المفهوم من كتاب المزهر مع كراهة من الفايق للعلامة
الزمخشري ان كونه بمعنى الجميع غلط العامة واعلم انه ذكر في دستور اللغة
سائر الشيء لما يبقى منه ويقع على الكثير تقول خذ من العشرة واحدا ودع
سائره فائدة قال بعضهم سمعت لغاتهم بفتح التاء والتي يوقف عليها
بالهاء كذا في صحاح اللغة فائدة اذا استعمل العرفاء بكلمة من يقتضي ان
يكون السماع منه فهو بخلاف ما اذا استعمل بكلمة عن كذا في شرح
المفتاح للعلامة في تعريف الخاصية فائدة بغداذ بالذال المعجمة وبالمهملة
ايضا كذا في المقتبس شرح المفصل في بحث الى وقال في ضرام السقط
ان بغ اسم صنم وداد بالفارسية عطية فكانها عطية صنم فائدة الفرق
بين التبدل والتبديل ان في التبدل ما دخل عليه الباء متروك وما تعدى
اليه الفعل بنفسه ماخوذ والتبديل بالعكس كذا افاده جدي في اوائل سورة النساء
فائدة نقل صاحب المقتبس عن ابي علي ان جمع المصدر ليس بقياسي بل
سماعي فائدة يقال آل نوح مثلا واريد به نفسه لا غير كذا في شرح مسلم
في اوائل باب فضائل القران ويوافقه ما في لباب الغريبين فائدة اداء
لفظ المفرد معنى المثنى والمجموع غير عزيز في كلامهم كاسماء الاجناس فانه
يصح اطلاقها على المثنى والمجموع صرح به الرضي في اواخر بحث الاضافة
لكن المفهوم من كتب الاصول في بحث عموم المقتضى انه لا يستعمل

فائدة الفرق بين الآبق والهارب
فائدة هب زيدا سخيا
فائدة لفظ سائر بمعنى الباقي وقد يكون بمعنى الجميع
فائدة لفظ اللغات بالتاء القصيرة
فائدة استعمال لفظ العرفاء
فائدة لفظ بغداذ
فائدة الفرق بين التبدل والتبديل
فائدة ان جمع المصدر سماعي
فائدة لفظ آل
فائدة اداء المفرد معنى المثنى والجمع

في المثنى فائدة الفعيل بمعنى المفاعل كثير كالكليم بمعنى المكالم صرح به صاحب الكشاف واما بمعنى المُفْعِل فقد اختلف كلامهم فيه فالمذكور في المجلس الرابع والخمسين من امالي ابن الشجري انه واقع كالبصير والسميع بمعنى المُبْصِر والمُسْمِع ويوافقه كلام النووي في تهذيب الاسماء حيث قال الاذان الاعلام ثم نقل عن بعضهم الاذين المؤذن المعلم باوقات الصلوات فعيل بمعنى مفعل لكنه قال صاحب الكشاف في قوله تعالى ولهم عذاب اليم يقال الم فهو اليم كوجع فهو وجيع وصف به العذاب للمبالغة ثم ذكر المحققون وانما ذهب الى المجاز دفعا لما قيل ان الاليم بمعنى المولم كالسميع بمعنى المسمع فانه ليس بثبت على ما يجيء في قوله تعالى بديع السموات وذكر البهلوان قيل البديع بمعنى المبدع ولعله لم يرض به لانه لم يثبت عنده كما لم يرض بان السميع بمعنى المسمع اقول ذكر صاحب الكشاف في المقدمة ابدع الشيء وهو البديع واسد بديع السموات والارض اي خداى افرينندهٔ اسمانها وزمين است فليتأمل فائدة لغوية ذكر في اخر الباب الاول من مغني اللبيب ان اسم الالف لا كما قال به ابن جني واسم المتحركة الالف كالهمزة لكن الثاني مستحدث على ما في شروح الكشاف وبهذا يظهر وجه تعداد لا في حروف التهجي فائدة لغوية ذكر قوم ان كلمة ان المكسورة تدل على السببية ورد عليهم اخرون بان الدال على السببية هي المفتوحة المقدرة باللام دون المكسورة كذا في شرح المفتاح الشريفي في بحث تنزيل غير السائل منزلته فائدة قال الشاعر ايا عجبا كيف تعصى الاله ٭ ام كيف يجحده جاحد ٭ ولله في كل تحريكة ٭ وتسكينة ابدا شاهد ٭ وفي كل شيء له آية ٭ تدل على انه واحد ٭ فكتب جدي بخطه الشريف ام ههنا بمعنى بل لمجرد الاضراب وليست المنقطعة ولا المتصلة وهذا غريب واعلم ان قوله ايا عجبا منادى مضاف الى ياء المتكلم فكتب بالالف كما يكتب يا غلاما في قوله غلامي فائدة افعل التفضيل المشددة قد تأتي لغير تفضيل اصلا وعلى هذا يرد ما يأتي في اوائل الكتب كذا

كذا في امالي ابن الشجري فائدة لغوية في بحث الوصف من شرح المفتاح السعدي انه قد يجيء او للتخيير في مجرد اللفظ مع وحدة الذات لكن كلامه في بحث حذف المفعول من المطول ما يخالفه وفي حاشية الكشاف الشريفية في تفسير قوله تعالى والذين يؤمنون بما انزل اليك انه يجوز دخول العاطف مطلقا بين المتغايرين مفهوما المتحدين ذاتا فائدة الطفل المولود وَلَدُ كل وحشية ايضا طفل كذا في الصحاح فائدة الرهط ما دون العشرة من الرجال لا يكون فيهم امرأة كذا في شرح البخاري للكرماني في باب نوم الرجل في المسجد من كتاب الصلوة فائدة وقع في صحيح البخاري في باب سؤال العلم والفضل احق بالامامة فقال بالحجاب فذكر الشيخ هو من اجراء قال مجرى فعل وهو كثير فائدة الزعم يطلق على القول المحقق ايضا وقد اكثر سيبويه قوله زعم الخليل في مقام الاحتجاج كذا في شرح البخاري للشيخ في باب القراءة والعرض على المحدث فائدة ذكر المحققون في اخر بحث الاستغراق في شرح المفتاح ان لفظ يكون فيه اشعار بانه ليس بدائم وهذا يخالف ما ذكره صاحب الايضاح في بحث تعم من ان لفظ اضيف ظاهر في الوجوب كما اذا قيل الفاعل يكون مرفوعا فائدة حَسْبَ ما يعني اي بقدر ما يظهر وعلى وفقه وهو بفتح السين قال الجوهري عن ابي عمرو ربما يسكن في ضرورة الشعر وهكذا وقع في النسخ اي نسخ الكشاف وفي كل موضع لا يكون فيه حرف الجر واما حسبك بمعنى كفاك فشيء اخر كذا في شرح الكشاف في قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا الاية فائدة العلاوة سر بارى كذا في المهذب في العين المكسورة فما وقع في عبارة المصنفين من ان ما ذكر بعد على فهو علاوة فذلك بالكسر فائدة الامس مثل في الوقت القريب كذا في الكشاف في سورة يونس فائدة قال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا فذكر صاحب الكشاف اي فعل ذلك الجعل العجيب فقال جدي يريد ان ذلك اشارة الى مصدر الفعل

فائدة الفعيل بمعنى المفاعل وبمعنى المفعل

فائدة

فائدة دلالة ان على السببية

فائدة مجيء ام بمعنى بل لمجرد الاضراب

فائدة مجيء افعل لغير تفضيل

فائدة مجيء او للتخيير في مجرد اللفظ مع وحدة الذات

مطلب

فائدة ولد كل وحشية طفل

فائدة لفظ الرهط

فائدة

فائدة الزعم يطلق على القول المحقق ايضا

فائدة

فائدة حسب

مطلب

فائدة العلاوة

فائدة الامس

فائدة

المذكور بعده لا الى جبل اخر بقصد تشبيه هذا الجبل على ما يتوهم واذا
تحققت فالكاف مقحم اقحاما لازما لا يكادون يتركونه في لغة العرب وغيرهم
اقول كما يقال همچنين كردم همچنين ميكنم فائدة قط قد يستعمل نادرا بغير اداة
النفي صرح به في شرح البخاري في قصة هرقل وقد يستعمل بمعنى القطع وحسب
على ما في شرح البهلوان في قوله تعالى وما هم بمؤمنين فائدة قد تبدل الهمزة
في ان المشددة المفتوحة عينا فيقال اشهد عن محمدا رسول الله وفي
حديث علي رضي الله عنه تحسب عني نائمة اي اني نائمة فائدة تقول
ما ذهبت بعده هنوز نرفتي يعني پس از انكه ديدم ترا نرفتي ويكون
بمعنى مع يقال فلان كريم وهو بعد هذا فقيه اي مع هذا كذا في الهادي للشادي
وذكر في دستور اللغة بعد هنوز اقول يمكن ان يقال لا تخرج بعد عن الظرفية
ولا تصير مجازا نظرا الى هذا المعنى اذ المراد ما ذهبت بعد الزمان الذي قبل
هذا الكلام بعدية بلا فاصلة فائدة جعل بعض النحاة الباء مطلقا للالصاق
اقول هذا غير مقصود في صورة الاستعانة مثلا تامل فائدة تقول لقيته
ذات يوم ديدم اورا روزي وذات ليلة شبي وذات غداة بامدادي
وذات مرة يكباري وذات الزمين درميان روزكار وذات العويم
درميان سال ونكويند ذات شهر ولا ذات سنة بل كه مسموع اندرين
وقتها است كه كذشت ويقال لقيته ذا صباح وذا مساء وذا صبوح
وذا غبوق اين چهار بي تا كويند وذات بمعنى ناحيت وسو باشد
چنانكه ذات اليمين وذات الشمال وبمعنى حال وحقيقت كذا في الهادي
للشادي وذكر في الصحاح واما قولهم ذات مرة وذو صباح فهو من ظروف
الزمان التي لا تتمكن فائدة عند نزد واندرين سه لغت است عند
وعُند وعَند ومعناه حضور الشيء ودنوه وعند بمعنى حكم باشد چنانكه
كويي عند الله اي في حكمه وكذلك عند الشافعي وعند الفقهاء كذا في الهادي

الهادي للشادي اقول يمكن حمل عند في مثل ذلك على حقيقته اي الحضور
لكن الاسناد مجازي فان شيئا اذا كان معتقد شخص فكانه في حضوره
فائدة جليلة اعلم ان الناظر في المرآة ربما جعلها آلة لمشاهدة الصور المرتسمة
فيها بحيث يستغرق في مشاهدتها ولا يلتفت ح الى المرآة قصدا ولا يقدر في هذه
الحالة ان يحكم على المرآة بشيء مع كونها مبصرة قطعا وربما جعلها منظورة بالذات
ملحوظة قصدا فيتمكن بهذه الملاحظة من الحكم عليها بما لها من نفاسة جوهرها
وصقالة وجهها وعلى هذا فقس المعاني المدركة بالبصيرة واستوضح ذلك
من قولك قام زيد وقولك نسبة القيام الى زيد فانها في الاول مدركة من
حيث انها حالة بين زيد والقيام وآلة لتعرف حالهما وفي الوجه الثاني مدركة بالقصد
ملحوظة في ذاتها فالابتداء مثلا معنى متعلق بغيره فاذا لاحظه العقل قصدا
وبالذات كان معنى مستقلا بالمفهومية ملحوظا في ذاته صالحا لان يحكم عليه وبه
وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظ الابتداء واذا لاحظه العقل من حيث انه حالة
بين السير والبصرة مثلا وجعله آلة لمشاهدة حالهما في ارتباط احدهما بالآخر
خرج عن الاستقلال بالمفهومية وعن صلاحيته لان يحكم عليه فان المتوجه اليه
قصدا هو ذلك الشيء المتعلق ثم العقل في تعرف حاله يلاحظ الابتداء المخصوص
تبعا وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظة من كقولك سرت من البصرة الى الكوفة
فلفظ الابتداء موضوع لمطلق الابتداء ولفظة من موضوعة للابتداءات
المخصوصة لا باوضاع متعددة حتى يلزم كونها مشتركة بل بوضع واحد عام
وهذا معنى ما قيل ان الحرف وضع باعتبار معنى عام هو نوع من النسبة
كالابتداء مثلا لكل ابتداء مخصوص والنسبة لا تتعين الا بالمنسوب اليه فما لم يذكر
متعلق الحرف لا تتحصل فرد من ذلك النوع هو مدلول الحرف لا في العقل ولا
في الخارج وانما تتحصل بمتعلقه فيتعقل بتعقله فقد ظهر ان ذكر متعلق الحرف انما
هو لقصور في معناه لامتناع حصوله في الذهن بدون متعلقه واما الفعل كالابتداء

مثلاً فيشتمل على معنى مستقل بالمفهومية هو معنى الابتداء مطلقا وعلى
نسبة مخصوصة من حيث انها حالة بين طرفيها وآلة لتعرف حالهما مرتبطا
احدهما بالآخر وحال هذه النسبة الداخلة في مفهوم الفعل كحال النسبة التي هي
مدلول الحرف في عدم الاستقلال بالمفهومية والاحتياج اليه الى ذكر المنسوب
اليه كذا افاده السيد الشريف اقول ههنا ابحاث الاول ان جعل الحرف مطلقاً
موضوعاً للنسبة خطأ فان كثيرا من الحروف للطلب وهو ليس بنسبة كما
لا يخفى ويوضحه ان الكلام النفسي الذي من الصفات الذاتية الموجودة عبارة
عندهم عن الطلب والنسبة ليست بموجودة وقد قال السيد الشريف اذا
قلنا ليت زيداً قائم فقد دللنا على نسبة القيام الى زيد في النفس وعلى هيئة
نفسانية متعلقة بتلك النسبة على وجه يخرجها عن احتمال الصدق و
الكذب وظاهره ان كلمة ليت ليست موضوعة لذلك الكلام اللفظي
الانشائي ولا لمدلوله ولا لاحدهما ولا لاحداث تلك الهيئة النفسانية
بل هي موضوعة لتلك الهيئة نفسها وكذلك ليس معنى حرف الاستفهام و
حروف التصديق والردع من النسب لا يقال المراد بالنسبة ما هو اعم من
نفس النسبة ومن امر يستلزمها ويستتبعها لانا نقول ذكر في حاشية شرح
المختصر واما نحو ذو وفوق فهو موضوع لذات ما باعتبار نسبة مطلقة
كالصحبة والفوقية لها نسبة تقييدية اليها فليس في مفهومه ما لا يتحصل
الا بذكر متعلقه بل هو مستقل بالتعقل واستلزام الاضافة لا يقتضي
عدم الاستقلال البحث الثاني انه لا يظهر للطرفين حال يكون معنى الحرف
آلة لتعرفها والجواب ان المقصود معرفة ان احد الطرفين مرتبط والآخر
مرتبط به اذ المطلوب من قولنا سرت من البصرة كون السير مبتدأ من البصرة
وكون البصرة مبتدأ منها وكذا سائر حروف الجر بقي انه لا يظهر في جميع الحروف
مثل ليت ولعل فانه ليس التمني آلة لتعرف حال الطرفين مقصوداً بالتبع

مطلب كون معنى الحرف مطلق النسبة

مطلب وضع لفظ ليت ذو وفوق فاعلم

بالتبع والطرفان مقصودين بالاصالة كما يظهر بالرجوع الى الوجدان فانه
لو كان كذلك يلزم ان يكون حال المتكلم الذي من الطرفين مقصودة اصالة
ولا شك في بطلانه الثالث ان المقصود بالافادة في الجملة هو النسبة التامة
لا غير وهي ليست آلة لتعرف امر في الطرفين لا يقال النسبة الذهنية
آلة لتعرف النسبة الخارجية لانا نقول ذلك لا يتم في الجمل الانشائيات
مع ان مطلق اللفظ موضوع بازاء الصور الذهنية عند قوم فيلزم ان يكون
آلة فالصواب ان يقال المعنى الذي وضع له الحرف سواء كان نسبة او
مستلزما لها المعين بتعين لا يحصل في الذهن الا بذكر المتعلق مثلاً ليت
موضوع لكل فرد معين من التمنيات التي تتعين بالمتعلقات مثل زيد
قائم وغيره فلا بد من ذكر المتعلق ويكون الحرف موضوعا بوضع عام
لاجل الخصوصيات وكذا الفعل موضوع بازاء الحدث المنسوب
الى كل فاعل معين فلا بد من ذكره وليس المقصود النسبة الى فاعل ما والا
لزم ان يكون الفعل وحده كلاما تاما وهذا المعنى الحرفي يلاحظ ابدا على وجه
لا يصلح للحكم عليه او به الرابع انه اذا اعتبر الوضع العام مع خصوص الموضوع
له في الفعل يلزم ان يكون لفظ واحد في استعمال واحد مستعملا في معنيين
على قول من يعتبر الانسحاب في العطف كان يقال ضرب زيد وعمرو
ولا مخلص الا بتقدير الفعل وهو مذهب مرجوح تأمل الخامس انه لو دخل
النسبة الى فاعل معين في معنى الفعل لزم ان يوجد الدلالة التضمنية
او الالتزامية بدون المطابقة وذلك فيما اذا ذكر الفعل بدون فاعل
معين فانه يفهم الحدث والنسبة الى فاعل ما ويمكن ان يقال الوضع عام
فالموضوع له ملحوظ اجمالا بعنوان امر عام مدلول كذلك فالدلالة المطابقية
متحققة كما في المضمر واسم الاشارة والا يلزم ان يتخلف العلم بالموضوع له
عن العلم بالوضع السادس ان السيد ذكر ان معنى الفعل لا يقع محكوما

مطلب الصواب في تحقيق معنى الحرف

مطلب تحقيق وضع الفعل

مطلب [illegible]

عليه ولا محكوما به ولا يصير مرتبطا بشيء ولا شيء مرتبطا به ويرد عليه انه يلزم ارتفاع
النقيضين والجواب ان المراد انه لا يقع كذلك في نظر العقل ولا يربط به شيئا
لانه ليس موصوفا في نفس الامر بشيء وتحقيق المرام على هذا الوجه من نفائس
الكلام قد الهمت به بتوفيق الملك العلام منفردا من بين الانام مدى الليالي
والايام فائدة ذات في الاصل مؤنث ذو قطع عنها مقتضاها من الوصف
والاضافة واجريت مجرى الاسماء المستقلة فقالوا ذات قديمة ونسبوا
اليه من غير حذف التاء فيقال ذاتي اقول حكى الازهري ان ذات الشيء
حقيقته وخاصته وهو منقول عن مؤنث ذو بمعنى الصاحب لان المعنى
القائم بنفسه بالنسبة الى ما يقوم به او افراده يستحق الصاحبية والمالكية
ولمكان النقل لم يعتبروا ان التاء للتأنيث عوضا عن اللام المحذوفة و
اجروها مجرى التاء في قولنا صات ولذا ابقوها في النسبة ولم يتحاشوا
عن اطلاقها على الباري تعالى وان لم يجيزوا نحو علامة في الاجراء عليه تعالى
كذلك واطراده في لسان حملة الشريعة دليل على ان الاذن صادر في
الاطلاق وقد يطلقونها على ما يرادف الماهية كذا في كشف الكشاف
في اوائل آل عمران وقد نقل عن صاحب الكشاف ان امتناع نحو علامة
في حقه تعالى لانه صفة يحذى بها حذو الفعل في المنفصلة بين المذكر والمؤنث
بخلاف الاسم العقد الثامن في الصرف والاشتقاق فائدة الفرق بين المصدر
واسم المصدر ان الاول هو الذي له فعل يجري عليه كالانطلاق في انطلق
والثاني اسم بمعناه وليس له فعل يجري عليه كالقهقرى فانه لنوع من الرجوع
ولا فعل له وقد يقولون مصدر واسم مصدر في الشيئين المتقاربين
لفظا واحدهما للفعل والآخر للآلة التي يستعمل بها الفعل كالطهور بالضم
والفتح فالاول مصدر والثاني اسم ما يتطهر به كذا في امالي ابن الحاجب نقلي
سلمنا ان الفعل المعبر عنه بالفعل الحقيقي ان اعتبر تلبس الفاعل وتجدده

فائدة لفظ ذات في الاصل مؤنث ذو

العقد الثامن في الصرف والاشتقاق
فائدة الفرق بين المصدر واسم المصدر

يجري اي الاسم يستعمل في اشياء يقال هذا المصدر جار على هذا الفعل اي اصل له ومأخذ ويقال اسم الفاعل جار على المضارع اي بوازنه في الحركات والسكنات ويقال الصفة جارية على شيء هو مبتدأ لها او ذو الحال او موصوف او موصول

وتجدده فاللفظ الدال عليه المصدر وان لم يعتبر فاسم المصدر اقول كل
يستعمل لكل والدعوى لا تصدق دون شاهد والتحقيق ان ذلك لما
لم يكن على قياس المصادر قيل له اسم المصدر كما في اسم الجمع كذا في كشف
الكشاف اقول اما الاسم من المصدر ففي المشهور بمعنى الاثر والمفعول
لكنه قال في الصحاح العرف ايضا الاسم من الاعتراف ومنه قولهم له علي
الف عرفا اي اعترافا وهو تاكيد وذكر السيد في اول فن الثالث
من شرح المفتاح المطلع الاسم من الاطلاع وبالاضافة الى الاعجاز الشرعي
صار نوعا من الاطلاع والظاهر ان الاطلاع مخفف على ما يتبادر من حاشية
المطالع لكنه قال في النهاية الجزرية المطلع اسم من اطّلع على الشيء اذا علمه واما
الحاصل بالمصدر فقد ذكر قدس سره في مسئلة خلق الاعمال من شرح المقاصد المراد
بافعال العباد المختلف في كونها بخلق العبد او بخلق الرب تعالى هو ما يقع بكسب العبد
ويستند اليه مثل الصلوة والصوم ونحو ذلك مما يسمى بالحاصل بالمصدر لا المصدر
وقال في اول بحث المقدمات الاربع من التلويح ان كثيرا من المصادر مما يحصل
به الفاعل معنى ثابت قائم به كما اذا قام فحصل له هيئة هي القيام او تسخن فحصل
له صفة هي الحرارة او تحرك فحصل له حالة هي الحركة فلفظ الفعل وكثير من صيغ
المصادر قد تطلق على نفس ايقاع الفاعل ذلك الامر وهو المعنى المصدري
ويسمى تاثيرا كاحداث الحركة وايجادها في ذات الموقع والمحدث فانه تحريك
لا كايقاع الحركة في جسم آخر حتى يكون تحريكا وكايقاعه القيام والقعود في
ذاته وقد تطلق على الوصف الحاصل للفاعل بذلك الايقاع وهو المعنى
الحاصل من المصدر ويكون وضعا كالقيام او كيفية كالحرارة ثم الفرق
بين ان والفعل وبين صريح المصدر مجمل لاحتماله الفاعل والمفعول ونفس
المصدر والفعل يفصح عن ذلك كله مع بيان الزمان بصيغته وليس في صيغة
المصدر شيء من ذلك فائدة قال المحقق الرازي في شرح الكشاف الاشتقاق

مطلب الحاصل بالمصدر

مطلب المصدر والحاصل بالمصدر

مطلب الفرق بين ان والفعل وبين صريح المصدر

فائدة بيان انواع الاشتقاق

لابد فيه من التشارك في المعنى فالمعتبر معه اما تناسب الحروف وهو الاشتقاق
الاكبر او تشارك الحروف وهو الاشتقاق الكبير او تشارك الحروف مع
ترتيبها وهو الاشتقاق الصغير ثم قال المشتق باي نوع من انواع الاشتقاق
لابد ان يكون مشتملا على معنى المشتق منه وزيادة لان المشتق منه ليس الا
الحروف الاصول والمشتق مشتمل عليها فيشتمل على معناها بالمشترك لا محالة
ثم قال قد يطلق الاشتقاق على اقتطاع فرع من اصل يدور في تصاريفه
فالفرع هو المشتق والاصل هو المشتق منه وقد يطلق على التناسب او التشارك
مع الترتيب او بدونه فهو نسبة بين المشتقات متساوية القياس الى
الطرفين ومما يؤيد ذلك انه قال صاحب الكشاف الاحقاف جمع حقف وهو رمل
مستطيل مرتفع من احقوقف الشيء فذكر جدي لا يريد ان الحقف مشتق
من احقوقف بل الامر بالعكس وانما المراد ان بينهما اشتقاقا وقال المحقق
في شرح الكشاف الرعد من الارتعاد بمعنى الحاق الاخفى بالاعرف
وذكر المحقق الشريف في حاشية الكشاف اذا كان احد اللفظين
المتوافقين في التركيب اشهر كان اولى بان يجعل مشتقا منه لكنه قال في حاشية
شرح المختصر انه يجب ان يكون المشتق منه اسبق تأمل فائدة في الحديث
اوشك اي قرب واسرع وفي هذا رد على من زعم انه لا يقال اوشك
بل المستعمل الا مضارعا كذا في شرح البخاري في اواخر كتاب التيمم فائدة
المطمئن صح بفتح الهمزة اسم الموضع وقد روي بالكسر اسم فاعل تجوزا
والتذكير باعتبار المكان كذا في شرح الكشاف في تفسير قوله تعالى يؤمنون
بالغيب فائدة ذكر في الكشاف في اواخر الجزء الاول الامام اسم ما يؤتم به
على زنة الآلة كالازار لما يؤتزر به اي يأتمون بك في دينهم فقال جدي
قوله على زنة الآلة اي اسم الآلة فان فعالا من صيغ الآلة كالازار والرداء
وغير ذلك وقال البهلوان وفي جعل الامام والازار آلة نظر لان الامام ما

فائدة اوشك بمعنى قرب

فائدة المطمئن بفتح الهمزة وقد روي بكسرها

فائدة الامام اسم ما يؤتم به اسم آلة او مفعول الايتمام

ما يؤتم به والازار ما يؤتزر به فهما مفعولا الايتمام والايتزار ومفعول الفعل
ليس بآلة لان الآلة هي الواسطة بين الفاعل والمفعول في وصول اثره
اليه ولو كان المفعول آلة لكان الفاعل آلة وليس فليس وقال صاحب
المقتبس شرح المفصل اسم الآلة وهي ما يعمل بها وما اشتق من فعل اسما
لما يستعان به في ذلك الفعل وصيغته المطردة مفعل ومفعال وما الحق
به الهاء متعلق بالسماع كما في الزمان والمكان وما جاء مضموم الميم والعين
من نحو المسقط والمنخل والمدق والمدهن والمكحلة والمحرضة فقد
قال سيبويه لم يذهبوا مذهب الفعل ولكنها جعلت اسما لهذه الاوعية ومنهم
من يجعل الفعال بالكسر من ابنية الآلة كالعماد والنقاب واللحاق والرداء
والازار وامثالها وذكر في الميم المضمومة من المهذب المسقط داروادان
والمنخل اردبيز والمدق كوبه ودسته هاون والمدهن روغن دان
والمكحلة سرمه دان واما المحرضة فهو اناء الاشنان لكنه بكسر الميم وفتح الراء
على ما في الصحاح فائدة اشتقت صيغة القائل من قال بان اوصل فيه
قبل الف قال الذي عين الفعل الف اخر زايد فاجتمع الفان ساكنان
فامتنع التلفظ فاختير تحريك الالف الذي عين الفعل بالكسر كراء ضارب
والالف اذا تحرك صار همزة فالحرف الذي بعد الف قائل همزة لا ياء
ومن نقطه بنقطتين من تحت فاخطأ هذا اذا كان عين الفعل في
الاصل واوا واما اذا كان ياء كسايح وبايع فيلحق به الحاقا للفرع بالاصل
كذا افاده الفاضل رشيد الوطواط ووافقه صاحب المغني ايضا فائدة
تعدى الفعل اللازم بالهمزة نحو اثبت وقد ينقل المتعدي الى واحد بالهمزة
الى التعدي الى اثنين نحو البست زيدا ثوبا ولم ينقل متعديا الى اثنين
بالهمزة الى التعدي الى ثلثة الا في رأى وعلم وقاسه الاخفش في اخواتهما
الثلثة القلبية نحو ظن وحسب وزعم وقيل النقل بالهمزة كله سماعي وقيل

مطلب الآلة هي الواسطة بين الفاعل والمفعول في وصول اثره اليه

مطلب ما جاء مضموم الميم والعين من اسماء الآلة

مطلب جعل بعضهم الفعال بالكسر من ابنية الآلة

فائدة الحرف الذي بعد الف قائل همزة لا ياء فلا يجوز ان ينقط

فائدة تعدية الفعل اللازم بالهمزة

قياسي في القاصر والمتعدي الى واحد والحق انه قياسي في القاصر سماعي
في غيره وهو ظاهر مذهب سيبويه كذا في المغني وقال في الايضاح ايضاً
التعدي بالحاق الهمزة ليس بقياس فيما كان متعديا الى واحد فكيف في
المتعدي الى اثنين ولاسيما فيما اذا كان بابه الفاظا محصورة لكنه قال في المقتبس
سالت شيخنا عن هذه المسئلة اعني تعدية المتعدي الى اثنين بالهمزة الى ثلاثة
هل يجري على القياس ام لا فقال هو كثير جدا فالحري ان يكون قياسا لكن
الاقتصار على السماع احوط قلت وفي باب التعجب من هذا الكتاب فصل فيه
ما يدل على عدم اطراده الا في فعل التعجب ولا يبعد ان يكون التثقيل بمنزلة
اقول ذكر المحققون في شروح الكشاف ابكم به من تحدى به اي جعله ابكم من بكم
بالكسر ولم يوجد في كلام غير الكشاف وكانه قاس او وجد فانه ثقة في اللغة
ولا يخفى ان المفهوم من هذا الكلام ان التعدية من اللازم الى افعل ليس بقياسي
تأمل فائدة ومعنى كون الفعل مطاوعا كونه دالا على معنى حصل عن تعلق
فعل آخر متعد به كقولك باعدته فتباعد فقولك تباعد عبارة عن معنى
حصل عن تعلق فعل هو متعد به وهو باعدته اي بهذا الذي قام به تباعد كذا
يستفاد من شروح الشافية والمفصل قال في الكشاف قد يجعل اكب
مطاوعا لكبه ويقال كببته فاكب هذا من الغرائب ولا شئ من بناء افعل
مطاوعا وما هو كذلك وانما اكب بمعنى صار ذا كب ومطاوع كب انكب
اقول الجاعل لاكب مطاوعا لكب صاحب الصحاح وتبعه ابن الحاجب وكثير
من شارحي المفصل لكن المفهوم من حاشية شرح المفتاح الشريفي في آخر
بحث القلب اختيار الكشاف لان الكلام في مباينة المطاوعة للتصيير
وقد ذكر في حاشية الكشاف الشريفية ان الايتمار بمعنى صيرورته مأمورا
مطاوع الامر تأمل فائدة واعلم انه قيل لبعض الافعال انه متعد بنفسه مرة
ومرة انه لازم متعد بحرف الجر وذلك اذا تساوى الاستعمالان وكان كل

كل واحد منهما غالبا نحو نصحتك ونصحت لك وشكرتك وشكرت لك
والذي ارى الحكم بتعدي مثل هذا الفعل مطلقا اذ معناه مع اللام هو معناه
من دونه والتعدي واللزوم بحسب المعنى وهو بلا لام متعد اجماعا فكذا
مع اللام فهي اذن زائدة كما في ردف لكم الا انها مطردة الزيادة جوازا في
نصحت وشكرت دون ردف فان كان تعديه بنفسه قليلا نحو قمت
اسدا ومختصا بنوع من المفاعيل كاختصاص دخلت بالتعدي بالامكنة
واما الى غيرها بقي نحو دخلت في الامر فهو لازم حذف منه حرف الجر وان كان
تعديه بحرف الجر قليلا فهو متعد والحرف زائدة نحو لا تلقوا بايديكم الى
التهلكة كذا في الرضي في بحث المتعدي اقول ذكر في بحث افعال القلوب
ان معنى علم وعرف واحد ونصب الجزئين في احدهما دون الآخر
موكول الى العرب لا الفرق معنوي فائدة قال الكاتب ان البقر تشابه علينا
قرئ تشابه بالياء والتاء وتشابه بطرح الياء وادغامها على التذكير
والتانيث وتشابه مخففا ومشددا كذا في تفسير القاضي وذكر ايضا
قرئ قوله تشابهت بتشديد الشين وفي تفسير الثعلبي ونهاية
البيان وفي مصحف ابي تشابهت على وزن تفاعلت انث لتانيث
البقر وقرا ابن ابي اسحق تشابهت بتشديد الشين قال ابو حاتم
هذا غلط لان التاء لا تدغم في هذا الباب الا في المضارعة وذكر في المغني
قال ابن مهران في كتاب الشواذ فيمن قرا تشابه بتشديد التاء ان العرب
تزيد تاء على التاء الزائدة في اول الماضي وانشد تقطعت بي دونك
الاسباب ولا حقيقة لهذا البيت ولا لهذه القاعدة وانما اصل القراءة
ان البقر تشابهت بتاء الوحدة ثم ادغمت في تاء تشابهت فهو ادغام في
كلمتين تأمل فائدة من الاسماء ما لا يصغر كالضماير واين ومتى وحيث
وعند ومع وغير وحسب ومن وما وامس وغد واول من امس والبارحة

مطلب التحقيق في تعدية الهمزة انه قياسي في القاصر سماعي في غيره وهو الحق

فائدة معنى كون الفعل مطاوعا

مطلب كون اكب مطاوعا لكب

فائدة كون بعض الافعال متعديا بنفسه مرة وبحرف الجر اخرى ٤٢

على الرضي ٤٢

وايام الاسبوع كذا في المفصل لكنه ذكر في الصحاح واسماء الشهور والاسبوع غير الجمعة تامل فائدة النكتة جمع على نكت بضم النون وفتح الكاف واما النكات بالضم فعلى كون الالف للاشباع مثل الدراهم في الدرهم والخاتام في الخاتم كما يستفاد من المغرب وحقايق المنظومة او على قلب الكسرة ضمة كما قال جدي في تنظيره في تفسير قوله تعالى ومن الناس من يقول الاية فان النكات بالكسر جمع كقصعة وقصاع وبقعة وبقاع صرح به في المغرب وانما ارتكبنا ذلك لان فعال بالضم ليس من ابنية الجمع عند الجمهور والمحققين لكنه ذكر في الصحاح ان رخالا بالضم وبالكسر جمع رخل بكسر الخاء المعجمة اي الانثى من ولد الضان العقد التاسع في علم النحو مسئلة اتفق النحويون عن اخرهم على ان الصفة مما لا يجوز اعماله اذا لم يعتمد على احد الاشياء الخمسة وهي المبتداء والموصوف وذو الحال والنفي والاستفهام وفي هذه المسئلة نظر لان ههنا شيئا سادسا اذا اعتمدت الصفة عليه عملت وهو رب مقدرة او ظاهرة كذا في ضرام السقط شرح ديوان ابي العلاء المعري في قوله وممتحن لقاءك وهو موت وهل يغني عن الموت امتحان وقد اعمل في هذه القصيدة ايضا اسم الفاعل لاعتماده على اللام بمعنى الذي اقول قد زاد في اللب الموصول على الاشياء الخمسة وقد اعمل اي صاحب الضرام لاعتماده على حرف الجر في قوله سهرت وقد هجع الذليل بالابس • برد الحباب معيد فعل الضيغم • وقد اعمله في قوله ولا مبق اذا يسعى صدوعا • غوائر في الدكادك والاكام •• لاعتماده على الفعل اي كونه فاعلا لفعل سبق وقد قال اي صاحب الضرام ان هذه المسئلة قد اغفلها النحويون اقول قد نقل في المطول عن بعض النحاة انه يجوز الاعمال بعد انما ايضا وهو المختار عند الرضي وايضا المحققون على انه يجوز العمل عند اعتماده على حرف النداء وايضا قد جعل المحقق ان في اول فن الثالث من شرح المفتاح اضافة الصفة على وجه البيان من صور الاعتماد كقول المفتاح مقتضيات الاحوال افراد المسند الخ مسئلة انهم لا يجمعون بين مجازين ولذا لم يجيزوا دخلت الامير لئلا يجمعوا بين حذف في وتعليق الدخول باسم المعنى بخلاف دخلت في الامر ودخلت الدار كذا ذكره صاحب المغني في اواخر مباحث ما مسئلة قال الكشاف في سورة محمد في قوله مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار قوله فيها داخل في حكم الصفة كالتكرير لها الا ترى الى صحة قولك التي فيها انهار فذكر جدي يريد انها صلة بعد صلة كالخبر والحال والصفة وقد ذكر قدس سره ايضا في قوله تعالى فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين وعندي ان قوله اعدت صلة بعد صلة كما في الخبر والصفة وان ابيت بناء على انه لم يسطر في كتاب فليكن عطفا بترك الواو وايضا قال بذلك في تفسير قوله تعالى والفتنة اشد من القتل مسئلة يجوز عطف الفعل على صلة الموصول الذي هو اللام وان قدم معمول الفعل عليه وذلك جميل الى جانب المعنى كذا افاد جدي في تفسير قوله تعالى او كلما عاهدوا عهدا الاية مسئلة قد يجيء في كلامهم عطف التلقين كما يقال لك سأكرمك فتقول وزيدا اي وتكرم زيدا تريد تلقينه ذلك كذا افاد جدي في تفسير قوله تعالى ومن ذريتنا امة مسلمة لك الاية مسئلة عود الضمير المفرد الى الجمع جائز شايع بتأويل المذكور لكنه غير غالب صرح ابن الحاجب في الايضاح في اخر بحث المفعول المطلق مسئلة اختلفوا في ان اسم كان فاعل اولا والمشهور انه فاعل كذا في بحث الفاعل من الخبيصي وذكر صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى ان كانت لكم الدار الاخرة عند الله خالصة الاية ان خالصة نصب على الحال من الدار الاخرة فقال جدي ومن لم يجوز الحال عن اسم كان بناء على انه ليس بفاعل جعلها حالا

من الضمير المستكن في لكم لكن اللائق بالنظر النحوي انه فاعل اذ قد اسند
اليه الفعل على طريقة القيام به وان لم يكن قائما به ولذا لم يعدوه
من الملحقات بالفاعل ولقد صرح بذلك من قال ان الافعال الناقصة
ما وضع لتقرير الفاعل على صفة وذلك لان الافعال الناقصة عندهم افعال
ولا شيء من الفعل بلا فاعل وقال صاحب الكشف واختلف في جواز ان يقع
كان عاملا في الحال لا منع من حيث القياس الا انه لما كان قيدا في نفسه للجملة
بعده استبعد ان يقيد بالحال ونقل المحقق الرازي في شرح الكشاف اختلافا
في المسئلة ثم نقل صاحب المفتاح انه ليس بفاعل وذكر في المغني واما تسمية الاقدمين
اسم كان فاعلا والخبر مفعولا فانه اصطلاح غير مألوف وهو مجاز كتسميتهم الصورة
الجميلة دمية والمبتدي انما يقوله على سبيل الغلط فلذلك يعاب عليه مسئلة
قال تعالى فما منكم من احد عنه حاجزين فذكر المفسرون ان جمع الضمير في حاجزين
باعتبار العموم في احد وقال تعالى ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم قل ان الهدى هدى
الله ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم عند ربكم الآية فذكروا ان ضمير يحاجوكم
الى احد بناء على انه في معنى الجمع اقول ونظير ذلك قوله صلى الله عليه وسلم
ما العمل في ايام افضل منها في هذه الحديث لان ضمير منها راجع الى العمل مسئلة
قال تعالى اراغب انت عن آلهتي الآية نقل سلمه الله عن ابي البقاء وابي ملك وغيرهما
ان انت فاعل الصفة لاعتمادها على حرف الاستفهام وذلك لئلا يلزم الفصل بين
راغب ومعموله اي عن آلهتي باجنبي وهو المبتدأ واجيب ان عن متعلق
بمقدر بعد انت يدل عليه اراغب واقول المبتدأ ليس اجنبيا من كل وجه سيما
والمفصول ظرف والمقدم في نية التأخير والبليغ يلتفت لطف المعنى بعد
ان كان لما تركبه وجه ساغ في العربية وان كان مرجوحا كذا في الكشف في سورة
مريم اقول مما يناسب ذلك ما ذكره جدي في تفسير قوله تعالى متاعا الى الحول غير اخراج
حيث قال يجوز الفصل بين المبتدأ ومعموله بالخبر فيما اذا كان الخبر معمولا للمبتدأ او

للمبتدأ او حقيقة مثل الحمد لله حمد الشاكرين الا انه قال المحقق الشريف في الغرر قوله
تعالى رب العالمين بما يدل على انه لا يجوز الفصل بين المبتدأ ومعموله بالخبر وان كان
معمولا له في الحقيقة مسئلة الجملة الاسمية اذا وقعت حالا فان كانت بالواو فقط
مثل جاء زيد والشمس طالعة فالمشهور الجواز لكنه قال صاحب الكشاف في باب
الامر مع المنون من الفائق ما يخالف ذلك فانه وقع في الحديث من استمع
الى حديث قوم وهم له كارهون صب في اذنيه الآنك يوم القيمة فقال
الواو في وهم للحال وهي مع الجملة التي بعدها منصوبة المحل وذو الحال فاعل
استمع المستتر والذي سوغ كينونتها حالا عنه تضمنها ضميره وان كان
الجملة بالضمير فقط فقال صاحب الكشاف واللباب وليته انها شاذة
نادرة لكنه اعترض عليه في المغني بانه وردت في التنزيل كثيرا مثل اهبطوا
بعضكم لبعض عدو ومثل نبذوه وراء ظهورهم كانهم لا يعلمون ومثل
والله يحكم لا معقب لحكمه ومثل وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم
ليأكلون الطعام ومثل ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم
مسودة اقول الجواب ان الجملة مأولة بالمفرد على ما فصل في المطول ولذا
قال صاحب الكشاف في معنى قوله تعالى بعضكم لبعض عدو اي متعادين
والى التأويل اشار شارح الكرماني لصحيح البخاري في باب صلوة العيد وعلم
انه قال صدر الافاضل في ضرام السقط ان كانت الجملة الاسمية الحالية
بالضمير فقط فهي على طريقين احدهما ان يكون الخبر جارا ومجرورا مقدما على
المبتدأ وهذه الجملة مما يكثر بدون الواو وقوعها حالا والثاني ان يكون الخبر
غير جار ومجرور ووقوع مثل هذه الجملة بدون الواو حالا قليل وقال الرضي
ان كان المبتدأ ضمير ذي الحال وجب الواو ايضا نحو جاء زيد وهو راكب
والا فان كان الضمير في صدر الجملة سواء كان الصدر مبتدأ او خبرا فلا يحكم
بضعفه لكنه اقل من اجتماع الواو والضمير وانفراد الواو وان كان الضمير في

اخو الجملة فلا شك في ضعفه وقلته واعلم انه ذكر النحاة ان الحال اذا كان
مضارعا مثبتا يكون ربطه بغير الواو لكنه ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى واذا قيل
لهم آمنوا بما انزل الله قالوا نؤمن بما انزل الينا ويكفرون بما وراءه ان الواو
في قوله ويكفرون للحال وكذلك قال في قوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون
انفسكم الواو للحال واجاب صاحب الموصل شرح المفصل ان كلا منهما في
تقدير الجملة الاسمية اي وهم يكفرون وانتم تنسون انفسكم مسئلة المشهور
ان كلا من الحال والتمييز نكرة لكن المفهوم من شروح الكشاف في تفسير
قوله تعالى وما يخدعون الا انفسهم انه يجوز ان يكون التمييز معرفة عند قوم ومن
النهاية الجزرية في باب الهاء مع الراء ان التمييز يجيء كثيرا معرفة وقال
الفاضل الپهلوان في تفسير قوله تعالى غير المغضوب ان الحال الموكدة يجوز
ان يكون معرفة مسئلة في شرح الكشاف في تفسير قوله تعالى غير المغضوب
دلالة على ان الحال مقيدة بزمان العامل ومخصصة به وهكذا من شرح
الكافية للمصنف اقول والمشهور عكسه مسئلة لا تعمل ان وان في الحال وكذا
لا تعمل فيها حروف النفي بحسب الاستعمال كذا في الرضي اقول ذكر في بحث
الرؤية من شرح المقاصد انه يقال ما حج مستطيعا لبيان كيفية النفي
فيستفاد منه ان النفي عامل اذ المعنى انتفى منه الحج حال كونه مستطيعا مسئلة
نقل جدي في قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا اقول الشارع انما تجعلون لله اندادا
ان في حال من ندا فانه مفعول الجعل وان كان في الاصل خبر المبتدا ولكنه
لم يرض السيد الشريف بذلك وجعله حالا حسنا اقول المعنى لا يساعد
على تقييد النهي به على تقييد النذر به كما لا يخفى مسئلة اذا اجتمعت التوابع قدم
النعت ثم التاكيد ثم البيان ثم البدل ثم العطف كذا في الفصل الموعود من
شرح المفتاح الشريفي الاصل تقديم النعت ثم التاكيد ثم البدل او البيان كذا في
المطول وقد اتفقا على تقديم الصفة على الحال مسئلة ومن القبيح ان يختلف

يختلف صورتا الضميرين الراجعين الى شيء واحد بان يكون صورة ضمير
مذكرا والاخرى مؤنثا كذا في ضرام السقط في القصيدة التي اولها تغذيك
النفوس ولا تغادي وتما يناسب ما ذكره جدي في التلويح المقتضي زيادة
ثبت شرطا قوله شرطا حال من المستكن في ثبت وبهذا الاعتبار جاز تذكيره
مع كونه عائدا الى الزيادة مسئلة المشهور ان معمول لم لا يحذف بخلاف
لما لكنه ذكر صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى واختلاف الليل والنهار
ما يدل على جواز الحذف في معمول لم ايضا حيث قال فلم والمراد فلم يطلع سحابة
مسئلة قالوا يجوز ان يكون كلمة ثم للتراخي عن ابتداء المعطوف عليه
بان يكون امرا ممتدا كما في قوله تعالى فاحياكم ثم يميتكم لكنه اذا ذكر الغاية للمعطوف
عليه لا يجوز ذلك كما يقال احياكم الى يوم كذا ثم يميتكم كذا في شرح الكشاف
للجتي في تفسير قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل مسئلة في الحديث من
محمد رسول الله الى المهاجر ابن ابو امية حقه ان يقول ابن ابي امية لكنه
لاشتهاره بالكنية ولم يكن له اسم معروف غيره لم يجر كما قيل علي بن ابو
طالب كذا في النهاية الجزرية في باب الهمزة مع الياء مسئلة مما يجب التنبه
له ان من دقائق العربية ان الشرط وسائر القيود قد يكون قيدا
لمضمون الكلام الخبري او الانشائي وقد يكون قيدا للاخبار والاعلام
به في الخبري وللطلب وايجابه في الامر ولمنعه وتحريمه في النهي وعلى هذا
القياس وقد اشير الى ذلك في هذا الشرح في باب دخول الفاء في خبر
المبتدا كذا كتب جدي بخطه الشريف على ظهر ايضاح المفصل اقول
وبهذا ينحل كثير من الاشكالات مسئلة جبلية الظرف اللغو ما يكون
عامله مذكورا والمستقر ما يكون عامله معنى الاستقرار او الحصول مقدرا
كذا في لب اللباب ذكر الشيخ الرضي في آخر بحث الافعال الناقصة قال
سيبويه تقديم الخبر اذا كان ظرفا مستحسن ويسمى ذلك الظرف مستقرا

بفتح القاف وكذا كل ظرف عامله مقدر لان ناصبه وهو استقر مقدر
قبله فقولك كان في الدار زيد اي كان مستقرا في الدار زيد فالظرف مستقر فيه
ثم حذف الجار كما يقال المحصول للمحصول عليه ولم يستحسن تقديم الظرف اللغو
وهو ما ناصبه ظاهر لانه اذا افصلت فلم يهتم به نحو كان زيد جالسا عندك وقال في اعراب
الفاتحة نعني بالاستقرار ان يكون بفعل مقدر غير ظاهر وحينئذ لها محل من الاعراب ونعني
باللغو ان يكون متعلقا بفعل ظاهر غير مقدر ولا يكون اذ ذاك لها محل من الاعراب
والمتبادر من اللباب على ما صرح به الشارحون ان اللغو ما يكون عامله خارجا عن الظرف
غير مفهوم منه سواء ذكر او لا والمستقر ما فهم منه عامله مع كونه مقدرا وكونه من
الافعال العامة وذكر السيد الشريف موافقا لتقرير جدي والتحقيق ان الظرف المستقر
انما سمي مستقرا لانه استقر فيه معنى عامله وفهم منه فان لم يفهم منه سوى الافعال
العامة كان المقدر منها وان فهم معها شيء من خصوص الافعال كان المقدر بحسب المعنى
فعلا خاصا كما في الامثلة المذكورة وذلك لا يخرجها عن كونها ظروفا مستقرا
لان معنى ذلك الفعل الخاص استقر فيها ايضا وجاز تقدير الفعل العام توجيها
للاعراب فقط ولما كان تقدير الافعال العامة مطردا ضابطا اعتبره النحاة
وفسروا المستقر بما عامله محذوف عام اقول المتبادر من تقرير الرضي و
اعراب الفاتحة ان تقدير العامة ليس بلازم مع انه يمكن ان يجعل الضابط
ما فهم عامله منه وقدر فلا حاجة في الضابطة الى اعتبار الافعال العامة في المستقر
وايضا ذكر السيد في بحث التسمية وهاهنا في قوله اي الكشاف على معنى متبركا
باسم الله ليس صلة للتبرك فيكون الظرف لغوا بل المقصود التلبس على
وجه التبرك ولا يخفى ان ذلك مشعر بانه يجوز تقدير العامل في اللغو ايضا تأمل
ومما يجب التنبه له انه اذا قدر في المستقر كان او كائن فهو من العامة بمعنى
حصل وثبت وحصول النسبة اليه لغو الناقصة والا لكان الظرف في موقع
الخبر فيقدر كان اخرى ويتسلسل التقديرات كذا في شرح الكشاف لجدي في

في تفسير قوله تعالى او على سفر من سورة البقرة مسئلة اضافة الشيء الى نفسه جائزة
عند اختلاف اللفظين صرح بذلك في فصل السين مع النون من لب اللغويين
والنهاية وقال المحقق الرضي والاضافات مثله كثير لا يمكن دفعه كما في نهج البلاغة
مسئلة بجواز ان يجيء الحال عن الحال صرح بذلك صاحب الكشاف حيث قال
في سورة هود ان اية في قوله تعالى هذه ناقة الله لكم اية حال ولكم حال عنها وتبشل
ذلك قال جدي في بحث جنبا من شرح المفتاح مسئلة قد يغني ما اضيف
اليه المبتداء عن المعطوف فيطابقها الخبر كما قيل راكب الناقة طليحان وقولك
مقاتل زيد قويان كذا ذكره الرضي في بحث حذف الخبر مسئلة قد يقع لفظ غير
المبتداء لا خبر له وذلك فيما اضيف الى اسم المفعول وهو مسند الى الجار والمجرور
فانه حينئذ استغنى المبتداء عن الخبر كما في قول الشاعر غير ماسوف على زمن
ينقضي بالهم والحزن وذلك لانه في معنى النفي والوصف بعده مخفوض لفظا
وهو في قوة المرفوع بالابتداء فكانه قيل ما ماسوف على زمن ينقضي مصاحبا
للهم والحزن او المعنى مشوبا بالهم فهو نظير ما مضروب الزيدان ونحو اقائم
اخواك من حيث سد الاسم المرفوع بهما مسد الخبر لان مضروبا وقائما
مقام يضرب ويقوم فينزل كل واحد منهما مع المرفوع به منزلة الجملة
فكذلك اذا اسند المفعول الى الجار والمجرور سد الجار والمجرور مسد الاسم
الذي يرتفع به كقولك المحزون على زيد وما ماسوف على بكر فلما كانت
غير مخالفة في الوصف فجرى لذلك مجرى النفي واضيفت الى اسم المفعول
وهو مسند الى الجار والمجرور والمتضايفان بمنزلة الاسم الواحد سد ذلك
مسد الجملة حيث افاد قولك غير ماسوف على زمن ما يفيده قولك
ما يوسف على زمن هكذا استفاد من امالي ابن الشجري والمغني مسئلة
زعم بعض النحاة انه يجيء ان بمعنى الذي كما في قولهم زيد اعقل من ان يكذب
وهذا اكثر من ان يحصى واكثر من ان يضبطه القلم وانت اعظم من ان

تقول كذا قال في المغني والذي جراه عليه اشكال هذا الكلام فان الظاهر منه مثلا
تفضيل زيد في العقل على الكذب وظهر له توجيهان احدهما ان يكون في الكلام
تأويل على تأويل فان الفعل مع ان في تأويل المصدر ويأول المصدر بالوصف
كما يقال في تأويل قوله تعالى وما كان هذا القرآن ان يفترى اي ما كان هذا مفترى
وثانيهما ان افعل ضمن معنى ابعد فمعنى المثال الاول زيد ابعد الناس من
الكذب لفضله من غيره فمن المذكورة ليست الجارة للمفضول بل متعلقة
بافعل لما ضمنه من معنى البعد لا لما فيه من المعنى الوضعي والمفضل عليه
متروك ابدا مع افعل هذا القصد التعميم وقد اعترض على التوجيه الاول بانه ضعيف
لان التفضيل على الناقص لا فضل فيه شعر اذا انت فضلت امرأ ذا براعة
على ناقص كان المديح من النقص اقول المقصود خلوه عن صفة النقص بالغ
وجه فان المفضل لا يدخل في المفضل عليه فلا يكون من ذوات الصفة التي قصد
ويفهم منه ان العقل كامل اذ كل كاذب له عقل في الجملة فاذا كان عقله منشأ
للخلو عن الكذب يستفاد كماله مع انه لا يطرد في مثل اكثر من ان يحصى
وقريب من هذا التوجيه ما ذكره السيد الشريف في تأويل عبارة المفتاح التي
اكثر من ان يضبطها القلم مع كونه ابلغ في اداء المقصود ان المعنى اكثر
مما يمكن ان يضبطها القلم الا انه تسامح في العبارة اعتمادا على المراد فالمعنى
في المثال الاول زيد اعقل ممن يكون ان يكذب فيؤول الى انه اعقل كل الناس
لا من كل فرد يمكن فرض كذبه بقي الكلام في ان هذا المعنى غير مفهوم من
العبارة ثم ان التوجيه الثاني هو الذي اختاره الرضي وحدي فرده السيد
بان معنى التفضيل مقصود وبانه لا يستعمل افعل بدون الاشياء الثلثة
وكلاهما في حيز المنع تأمل مسئلة لا يجوز ابدال الاكثر من الاقل في الاصح
كذا ذكر صاحب المغني في اول الباب الخامس اقول المفهوم من المفتاح
وشروح المفصل انه يجوز ان يقال نظرت الى القمر فلكه بناء على ان القمر جزء

جزء من الفلك فيبدل الكل من البعض فلا استبعاد في ابدال الاكثر و
ينبغي ان يعلم انه ذكر في اعراب الفاتحة ان مثل ذلك داخل في بدل الاشتمال
لا قسم خامس مسئلة اذا كان علم لشئ استمر التعبير عنه بمؤنث فاللائق
في الضمير العائد اليه واسم الاشارة اليه التأنيث مع انه لم يكن فيه تأنيث
معنوي ولم يكن ذلك المذكور هنا مؤنثا لفظيا وان ذكر فيحتاج
الى تأويل وان لم يوجد الاستمرار والاشتهار فيجوز التذكير والتأنيث
معا كذا في الحواشي الشريفية على الكشاف مسئلة يقال لقيته
ولاقيته اذا استقبلته كذا في الكشاف فقال المحققون حق الكلام ان يقول
على لفظ الخطاب اذا استقبلته بضم التاء واي مفسرة وذلك لانه اذا
اريد تفسير الفعل المسند الى ضمير المتكلم فان اتى بكلمة اي كان ما بعدها تفسيرا
لما قبلها فيجب تطابقهما ويجوز في صدر الكلام تقول على لفظ الخطاب
ويقال على البناء للمفعول وان اتى بكلمة اذا كان صدر الكلام في موضع الجزاء
فيجب ان يكون ما بعد اذا على لفظ الخطاب اي اذا اذا استقبلت تقول
ولا يستقيم اذا استقبلت يقال لقيته الا اذا قدر ان القائل هو المخاطب
لكنه عبارة قلقة مسئلة لا يجوز جر الجوار في عطف النسق كذا في المغني
والتفسير الكبير للامام الرازي اقول ويرد قولهما بيت زهير لعب الرياح
بها وغيرها بعدي سوافي المور والقطر فان القطر اي المطر مرفوع
معطوف على السوافي اي الرياح الرامية بالتراب لا على المور اي الغبار
لكنه جر بالجوار وكذا بيت الفرزدق فهل انت ان ماتت اتانك راكب
الى ال بسطام بن قيس فخاطب قوله فخاطب مع العطف على راكب
جر بالجوار والبيتان مذكوران في التلويح مسئلة شرط المبدل منه ان يكون
مذكورا صرح به ابن الحاجب في بحث الاستثناء من الايضاح لكنه اشار
صاحب الكشاف الى تجويز حذفه في قوله تعالى لا نخلفه نحن ولا انت الآية في

تأويل ان مع الفعل بالوصف كالمصدر الصريح

مطلب تضمين افعل معنى ابعد

مطلب حذف المفضل عليه لقصد التعميم

مطلب التسامح في العبارة اعتمادا على المراد

مسئلة لا يجوز ابدال الاكثر من الاقل ٤٢

مسئلة اذا كان علم لشئ استمر التعبير عنه بمؤنث فاللائق في الضمير العائد اليه واسم الاشارة التأنيث

مسئلة يقال لقيته ولاقيته اذا استقبلته

مسئلة لا يجوز جر الجوار في عطف النسق كذا في المغني والتفسير الكبير وفي الكلام ما يرده

مسئلة شرط المبدل منه ان يكون مذكورا والا فقد اشار الى جواز حذفه

سورة طه وهو المتبادر من سوق المغني مسئلة حذف الموصول الاسمي
ذهب الكوفيون والاخفش الى اجازته وتبعهم ابن مالك وشرط في بعض
كتبه كونه معطوفا على موصول آخر كذا في المغني اقول هذا الاطلاق يخالف ما ذكر
في الرضي من انه اجاز الكوفيون حذف غير الالف واللام من الموصولات
الاسمية خلافا للبصريين ولا وجه لمنع البصريين من حيث القياس اذ قد
يحذف بعض جزء من الكلمة وان كانت عينا او فاء وليس الموصول الاسمي
بازيد منها والمنقول عن جدي في بحث الفصاحة حاشية تدل على انه
لا يجوز حذف الالف واللام اتفاقا لكنه وقع في المفتاح لتمثيل حذف المسند
وقدرات اصفرار من به ثم ذكرت رحوان في تقديره من المطالب
اي المجازي بالاصفرار ففي هذا التقدير اشعار بجواز حذف الالف واللام من
الموصولات مسئلة اذا حذف لفظ بقرينة ذكره مرة يجوز ان يخالفه بحسب المعنى
مثلا اذا قيل زيد ضارب وعمرو اي وعمرو ضارب ويراد بضارب في كل
مبتدأ معنى آخر جاز والدليل عليه ان صاحب الكشاف قال بان قوله تعالى
وكثير من الناس عطف بتقدير ويسجد بقرينة قوله تعالى ولله يسجد من في السموات
والارض وجعل السجود في المعطوف عليه بمعنى الانقياد وفي الثاني بمعنى وضع الجبهة
وتبعه جدي في هذه الآية وفي قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم لكنه خالفه صاحب
المغني وشرط اتحاد المحذوف والملفوظ بحسب المعنى وبنى على ذلك امتناع
قولنا ليت زيدا قائم وعمرو وان الخبر المذكور متمنى عنه والخبر المحذوف ليس كذلك
بل هو خبر ليت او مسئلة ان كان خبر المبتدأ فعلا ماضيا قال صدر الافاضل في
اول ضرام السقط انه جاز جوازا اشهر بشيء من القبيح الا ان يكون المبتدأ ايضا
مشتملا على الماضي مثل ما قصر منها لحق مسئلة يجوز ابدال الفعلية عن الاسمية
بهذا استفاد من تفسير القاضي في قوله تعالى سواء عليهم ءانذرتهم مسئلة يجوز في
حكم الاعراب ايقاع اسم الله صفة لاسم الاشارة او عطف بيان كذا ذكر

مسئلة لا يجوز حذف الموصول الاسمي او لا

مسئلة اذا حذف لفظ بقرينة ذكره مرة يجوز مخالفته معنى

مسئلة ابدال الفعلية عن الاسمية

مسئلة جواز ايقاع اسم الله صفة لاسم الاشارة او عطف بيان وما اورد عليه

ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى ذلكم الله في سورة الملائكة وقد اعترض عليه جماعة
من المحققين بانه جار مجرى العلم على ما صرح به في تفسير البسملة فلا يجوز ان يقع
وصفا لاسم الاشارة لا لفظا ولا معنى كانه بنى ذلك على تقدير عدم الغلبة
فلا يكون علما في حكمه والجواب انه وان جرى مجرى العلم الا ان معنى الوصفية ملموح
فيمكن ان يجعل وصفا باعتباره كما يجعل العلم نكرة باعتباره الا ترى انه ذكر صاحب
الكشاف في سورة الزخرف ضمن اسمه تعالى معنى الوصف فلذلك علق به الظرف
اي قوله في السماء وفي الارض كما تقول هو حاتم في طي حاتم في تغلب على تضمين
معنى الجواد الذي شهر به كانك قلت هو جواد في طي جواد في تغلب مسئلة جعل
من البدل جائز اشار اليه جدي في تفسير قوله تعالى قائما بالقسط وكذا ايراد
بدلين من شيء واحد جوزه في تفسير قوله تعالى ولو يرى الذين ظلموا وقال به
ايضا البهلوان في اخر بحث الوصف من شرح المفتاح مسئلة المشهور ان
بدل الاشتمال لا يكون بدون الضمير الرابط لفظا او تقديرا لكنه قال جدي ان
قوله تعالى شهر رمضان بدل اشتمال من الصيام وان قال ان قوله تعالى منتفعا
لا يجوز ان يكون بدل اشتمال عن قوله تعالى ورآه ذلكم الا بتقدير ضمير راجع الى
المبدل عنه وذكر صاحب الكشف قد يكتفي في بدل الاشتمال بالاتصال
المعنوي وذكر المحقق الرضي انه قد يجوز ترك الضمير اذا اشتهر تعلق الثاني
بالاول نحو قوله تعالى قتل اصحاب الاخدود النار اي نار قصتهم وانهم ملأوا
الاخدود نارا الا انه جعل صاحب المغني الآية بتقدير الضمير اي النار فيه وقال
الرضي المختار في قولنا ما ضربت احدا الا زيدا الابدال تأمل مسئلة اذا قيد المعطوف
عليه بقيد مقدم فالظاهر تقييد المعطوف به كقولك يوم الجمعة سرت وضربت ونحو
حيي ان اعطف والسكوت لكنه ليس بقطعي بل المرجع الى الفهوم في
الخطابات وقد عدل عن الاصل فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة
ولا يستقدمون فان ولا يستقدمون عطف على الجميع كذا استفاد من

مطلب تضمين اسم ... معنى الوصف وتعليق الظرف به باعتباره

مسئلة جواز تبديل البدلين من شيء واحد

مسئلة بدل الاشتمال لا يكون بدون الضمير الرابط وما ... عليه

مسئلة اذا قيد المعطوف عليه بقيد مقدم فالظاهر تقييد المعطوف به

المطول وحاشيته اقول نقل الاسنوي رحمه الله في كتاب الكوكب الدري
عن القوم انه اذا قيد المعطوف او المعطوف عليه بالحال فيعود الى الجميع اتفاقا
كما يفهم من المنهاج لكنه نقل عن المحصول اختصاصه بالاخير ثم ذكر لو قال وقفت
على اولادي واولاد اولادي محتاجين فالاحتياج شرط الجميع اما اتفاقا واما
عندنا خاصة ثم نقل عن ابن الحاجب التوقف في الرجوع اليهما فيما اذا كان
القيد ظرف زمان او مكان وهو قيد متوسط ثم قال ان اختلف المعنى نحو طلق
زوجتي اليوم واعتق عبدي او اتحد المعنى واعيد العامل نحو اكرم زيدا
اليوم واكرم عمرا ففي رجوع القيد اليهما نظر مسئله ذكر في الكشاف ان قوله تعالى
انما نحن مستهزؤن بدل من قوله انا معكم فذكر جدي وارباب البيان لا يقولون
بذلك في الجمل التي لا محل لها ويعنون بالا محل لها ان لا يكون خبرا وصفة او حالا
وان كان في موقع المفعول للقول وذكر الشيخ الرضي والجمهور على انه لا محل
للصلة من الاعراب اذ لم يصح وقوع المفرد مقامها كالوصف وخبر المبتداء
والحال والمضاف اليه ولا يقدر للجمل اعراب الا اذا صح وقوع المفرد مقامها
وذلك في المواضع الاربعة فقط وذلك لان الاعراب للاسم في اصله وللاسم
والفعل على قول وكل واحد منهما مفرد والصلة جملة لا غير واما البيانية فقد قال
صاحب المغني ان الجملة المفسرة لا محل لها من الاعراب الا اذا كانت تفسيرا
لضمير الشان لكن المفهوم من كلام جدي ان قوله تعالى لا يؤمنون على تقدير كونه
بيانا لقوله سواء عليهم انذرتهم له محل من الاعراب واعلم انه عد صاحب المغني
من الجمل التي لها محل الجملة التي في موقع المفعول في ثلث مواضع الاول عند الحكاية
بالقول و مرادفه نظير القول نحو قال اني عبد الله وهل هي مفعول به او
مفعول مطلق اختار ابن الحاجب الثاني والصواب الاول اذ يصح ان يخبر
عن الجملة بانها مقولة كما يخبر عن زيد في ضربت زيدا بانه مضروب ونظير
الثاني نحو قوله تعالى ووصى بها ابرهيم بنيه ويعقوب يا بني ان الله اصطفى لكم

مسئله الجمل التي ... والتي ليس لها ...

مطلب بيان ان الصلة لا محل لها وعلة ذلك

مطلب الجملة المفسرة لها محل ام لا

لكم الدين ونادى نوح ابنه وكان في معزل يا بني اركب معنا وقوله فدعا ربه اني
مغلوب في قراءة كسر الهمزة فهذه الجمل في محل النصب اتفاقا فقال البصريون
النصب بقول مقدر والكوفيون بالفعل المذكور ويشهد للبصريين التصريح
بالقول في نحو نادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي الموضع الثاني مفعولا
باب ظن وعلم فان الجملة يقع مفعولا ثانيا لظن وثالثا لاعلم وذلك لان
اصلهما الخبر ووقوعه جملة شايع الموضع الثالث باب التعليق وذلك غير
مختص بباب ظن بل هو جائز في كل فعل قلبي ثم فائدة الحكم على محل الجملة
في التعليق بالنصب ظهور ذلك في التابع وقد عد من الجمل التي لها محل من
الاعراب الجملة الواقعة بعد الفاء او اذا جوابا لشرط جازم وقال اذا خلا الجواب
الذي لم يجزم لفظا من الفاء واذا نحو ان قام زيد وقعد عمرو فمحل الجزم
محكوم به للفعل لا للجملة اقول الظاهر ان مراد القوم بالاعراب ما سوى الجزم وقد
عد ايضا من تلك الجمل الجمل المعطوفة على جملة لها محل وكذا الجملة التي بدل
منها اقول قد ذكر سابقا انه لم يثبت الجمهور وقوع البيان والبدل جملة لكنه
نعم شايع في كلامهم اعتبار ذلك في الجملة حتى قال السيد الشريف في تفسير قوله
تعالى الم ذلك الكتاب بكون الجملة بدلا عن مفرد وكذا عد من الجمل التي لها محل
الجملة المستثناة نحو قوله تعالى لست عليهم بمسيطر الا من تولى وكفر فيعذبه
الله ونقل عن ابن خروف ان من مبتداء ويعذبه الله الخبر والجملة في
موضع نصب على الاستثناء المنقطع وكذا عد منها الجملة المسند اليها نحو
تسمع بالمعيدي خير من ان تراه على قول من لم يقدر كلمة ان في تسمع اقول
لا يخفى انه ان ابقى الجملة على حالها يمتنع الاخبار عنها مسئله قال المحقق الرضي
موافقا لابن الحاجب اذا قصد بكلمة ذلك اللفظ دون معناها كقولك
ضرب فعل فهي علم وذلك لان مثل هذا موضوع لشئ بعينه غير متناول
غيره وهو منقول لانه نقل عن مدلول هو المعنى الى مدلول هو اللفظ وقد

مطلب في الجمل التي لها محل ... الجملة الواقعة بعد الفاء واذا جوابا لشرط جازم

مطلب الجمل المعطوفة على جملة لها محل والتي وقعت بدلا منها

مطلب ابدال الجملة عن المفرد

مطلب الجملة المستثناة لها محل

مطلب وكذا الجملة المسند اليها

مسئله اذا قصد بكلمة اللفظ دون معناها فهي علم

يكون بعض الاعلام اتفاقيا ونقل صاحب الكشف في اول البقرة عن بعض
المحققين ما يوافق ذلك وقال به صاحب المفتاح ايضا ولا شك ان كلام
هؤلاء المحققين نص في اعتبار الوضع العلمي في الافعال والحروف باعتبار انفسها
بحيث لا يحتمل التأويل فتبعهم جدي لكنه جعله وضعا غير قصدي حيث قال في
شرح المختصر لاخفاء في ان هذا ليس بوضع قصدي لكن هل يلزم منه وضع غير قصدي
حيث وقع الاتفاق على ان يطلق اللفظ ويراد نفسه فظاهر اللزوم لكن مثل
هذا الوضع لا يوجب الاشتراك ولا بعد فيه فان حساب الجمل ايضا لا يعتبر في الاشتراك
ولا يلزم اعتبار الوضع في المهملات عند ارباب اللغة من جهة انها تصير محكوما عليها
مثل جسق مهمل فانها لا يستعمل في عبارات اهل اللسان فلا وجه لجعلها اعلاما
غالبة عندهم ومن استعملها غالبا من العوام فيكون اعلاما عندهم وان كانت
مهملات عند اهل اللسان ثم انه ذهب ابن مالك الى انه لا حاجة الى وضع
ولا الى دال على المحكوم عليه في هذه الصورة للاستغناء بتلفظه وحضوره بذلك
في الذهن عما يدل عليه ويحضره فيه وتبعه السيد وزاد ان اعتبار الوضع
الغير القصدي مما لا يساعده عقل ولا نقل لكنه اعترض على ابن مالك في المغني
بان النحاة اتفقوا على ان الاسناد لفظيا كان او معنويا من خواص الاسم فقط
اقول وذلك لان المعتبر في حد المبتدا الاسم الذي من اقسام الكلمة الموضوعة
قطعا وقد يوصف هذا المحكوم عليه بالمعرفة مثل ضرب الذي وقع في كلام فلان فعل
ونظيره وقع في عبارة المفتاح في بحث التنكير مثل حاجب الاول ولا يخفى انه قد
يكون المباحث على اعتبار الوضع والاسمية امر لفظي كما في اسم الفاعل وتقديره
عامل في الظرف اذا جعل خبرا مثل زيد في الدار نعم الظاهر ان اعتبار الوضع غير
محتاج اليه بحسب المعنى هذا غاية تحقيق المرام مسئلة المفعول معه يجب
ان يكون عند الاخفش بحيث يصح اسناد الفعل المتقدم اليه والمفهوم من
شروح الكشاف في تفسير قوله تعالى سواء عليهم ءانذرتهم اختيار ذلك كقول

مسئلة المفعول معه يجب ان يكون عند الاخفش بحيث يصح اسناد الفعل المتقدم عليه

القول وقال جدي في تفسير قوله تعالى وان اكثركم فاسقون من سورة المائدة
وكانه اي صاحب الكشاف يكتفي في المفعول معه بالمصاحبة والمقارنة في الوجود
لكن ظاهر كلام النحاة المصاحبة في المعمولية للفعل المذكور لكنه منقوض بقول
العرب انتظرتك مع طلوع الشمس ولذا ذهب غير الاخفش الى عدم اشتراط
ذلك كما يفهم من شرح الكبير على الكافية واعلم ان المنصوب بالواو التي بمعنى
مع يدخل في الحكم السابق على سبيل التبع صرح به في المقتبس شرح المفصل
لكنه يدخل مع على المتبوع صرح به في المطول شرح المفتاح للشريف الا انه جوز ان
يكون لمجرد المصاحبة ويلايمه قوله ان الله معنا مسئلة من البيانية مع
المجرور تكون ابدا من تتمة المبين بمنزلة صفة او حال ولم يعهد كونه خبرا
عنه مثل الرجس من الاوثان بمعنى هي الاوثان كذا ذكر جدي في تفسير قوله
تعالى ومن ذريتنا في سورة البقرة لكنه قال الشيخ الرضي في بحث المفعول المطلق
كلما فيه من التبيينية للمعارف في موضع الخبر نحو قوله تعالى وما بكم من نعمة ان
جعلنا ما بمعنى الذي واما المبينة للنكرة فهي صفة لها مسئلة صدر ما المصدرية
يجوز ان تكون اسمية وهو الحق صرح به الرضي مسئلة تقديم المعمول على لا
غير شايع لا تقول عمرا لا يضرب زيد كذا في بحث لن من الايضاح لكنه ذكر
في اوائل الامالي قد جاء ما بعد النفي عاملا في الظرف المتقدم في مواضع منها
قوله تعالى يومئذ لا يسأل وقل يوم الفتح لا ينفع فيومئذ لا ينفع الذين ظلموا
وقد صرح المحققون من شراح الكشاف في قوله تعالى ولا الضالين بانه يجوز
ان يقدم على ما هو معمول لما بعدها فيقال انا زيدا لا ضارب وقال المحقق
الرضي والاصل جواز تقديم ما في حيز حروف النفي عليها الا ما وقال المحققون
بالامتناع في ان النافية ايضا مسئلة قد يستعمل ثم باعتبار ان المعطوف
عليه ممتد فتراخى المعطوف عن اوله وحدوثه قال بذلك محشي في بحث
الالتفات من شرح المفتاح وفي تفسير قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل

مسئلة من البيانية مع المجرور تكون من تتمة المبين بمنزلة صفة او حال

مسئلة صدر ما المصدرية يجوز ان تكون اسمية
مسئلة تقديم المعمول على لا غير شايع وبالجملة

مسئلة قد يستعمل ثم باعتبار ان المعطوف عليه ممتد فتراخى المعطوف عن حدوثه

مؤيدا بقوله تعالى فاحياكم ثم يميتكم لكنه اعترض عليه السيد بانه لم يقل احد
بذلك اقول لا يخفى انه يمكن حمله عليه بمعونة المقام وقد وقع في خطبة
الكشاف ثم ان املا العلوم فذكر السيد فائدة لفظة ثم التنبيه على
انه ينبغي ان يتادب الشارع في تحقيق ما قدمناه ثم تحقيق ان اشمل العلوم على
النكت واللطائف علم التفسير تامل مسئلة المشهور ان الجار والمجرور
يقع الخبر دون المبتدا لكن المختار عند المحققين ان يجعل مثل ومن الناس
من يقول مبتدا بمعنى بعض الناس او بعض منهم وكذا قوله تعالى من المؤمنين
رجال صدقوا اذ مناط الفائدة الخبر والدليل على ذلك انه يقع في مقابلة
الجار والمجرور لفظة البعض في الاشعار الفصيحة لكن وقوع الاستعمال على ان
من الناس رجالا كذا دون رجال يشهد للمشهور مسئلة جاز عطف الجملة الفعلية
على المصدر بتاويله في معنى الفعل مع ان اشار اليه المحققون في تفسير قوله تعالى
واذا لقوا الذين امنوا مسئلة جوزوا اعجبت من ضرب زيد وعمرا اي من
ان ضرب زيدا وعمرا او على عكسه جوزوا اعجبت من ان ضربت زيدا وعمرو بالجر
اي من ضرب زيد وعمرو كذا ذكره جدي في تفسير اول الجزء الثاني من القران
مسئلة ذكر قدس سره في خطبة الكشاف بجواز افراد قليل مع انه خبر عن
جمع على التشبيه بفعول وجوز ذلك في بحث الالتفات من شرح المفتاح
على التشبيه بفعيل بمعنى مفعول وقد نوقش في ذلك بانه لا يستوي في فعول
وفعيل بمعنى مفعول الجمع والمفرد اقول ذكر الجوهري في الرسول انه جاء
استواءهما في فعول وفعيل ويوافقه ما في تفسير الثعلبي مسئلة تعدد
المفعول له لفعل واحد غير جائز صرح به في الجهة الثانية من الباب الخامس
من المغني لكنه صرح في الف من الصحاح انه يقال ضربته لكذا لكذا بحذف
الواو تذييل لعقد النحو فائدة لا افعله البتة اي قطعت بالفعل وجزمت
به بلا تردد وكذا قولهم افعل البتة واللام للعهد اي القطعة المعروفة والبتة

مسئلة وقوع الجار والمجرور مبتدأ على خلاف المشهور

مسئلة عطف الفعلية على المصدر

مسئلة

مسئلة

مسئلة ما يخالف قولهم بعدم جواز تعدد المفعول له

تذييل لعقد النحو
فائدة اعراب البتة

يتادب

والبتة بمعنى القول المقطوع والبتة مفعول مطلق لبيان النوع اي القول
الحق وهو حاصل مستفاد من الجملة السابقة اذ جميع الاخبار يدل على الصدق
اذ الكذب ليس بمدلوله وكذا ما يجي بعد الامر والنهي لان الآمر والناهي قاطع
بطلب الفعل او تركه من الرضي وشرح اللباب اقول يجوز ان يكون جملة
البتة استينافا كانه قيل على اي عزيمة انت في الفعل فاجيب بانه على سبيل
القطع وذكر في الهادي للشادي لا افعله البتة اي ابت هذا الامر البتة
المعهودة اي ببريدم اين كار را بريدني كه سر او ى بكردم اقول فيجوز ان يكون
جملة البتة حالا من الاخبار عن مضمون ما قبلها لا من نفس مضمونه ومثل
ذلك جائز كما سبق واعلم انه ذكر شيخ ابن حجر في غزوة خيبر قوله البتة معناها
القطع والفها الف الوصل وجزم الكرماني بانها الف قطع على غير القياس
ولم ار ما قاله في كلام احد من اهل اللغة قال الجوهري الانبتات الانقطاع
ورجل منبت منقطع به ولا افعله بتة ولا افعله البتة لكل امر لا رجعة فيه
ونصب على المصدر انتهى ورأيته في النسخ المعتبرة بالف الوصل فائدة
قولهم لا افضل في البلد من زيد معناه انه افضل من الكل هذا بحسب العرف
فانه لنفي المساواة ايضا فيه قال قدس سره في مسئلة افضلية الصحابة
من شرح المقاصد السر في ذلك ان الغالب فيما بين شخصين الافضلية
والمفضولية لا التساوي فاذلك نفي الافضلية لا المساواة فائدة
قال تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا الآية كيف يكون اصحاب الجنة
خير مستقرا من اهل النار ولا خير في النار ولا يقال في العسل انه احلى
من الخل الجواب ان هذا التفاضل على التقدير اي لو كان لهم مستقر لكان
مستقر اهل الجنة خيرا منه كذا في التفسير الكبير وبمثله قال المحقق الرضي
في شرح قول علي رضي الله عنه لان اصوم يوما من شعبان احب
الي من ان افطر يوما من رمضان وذكر ايضا يقال في التهكم انت اعلم

مطلب
البتة مفعول مطلق نحو قولهم لا افعله البتة

مطلب
جواز كون جملة البتة استينافا

مطلب
الف البتة الف الوصل على قول والف القطع على قول

فائدة لا افضل في البلد من زيد يفيد نفي المساواة ايضا

فائدة اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا الآية وقولهم العسل احلى من الخل

مطلب
معنى قولهم في التهكم انت اعلم من الحمار

من الحمار فكأنك قلت ان امكن ان يكون للحمار علم فانت مثله مع زيادة
وليس المقصود بيان الزيادة بل الغرض التشريك بينهما في امر معلوم انتفاؤه
عن الحمار وقد يستفاد من تفسير قوله تعالى يأخذوا باحسنها في سورة
الاعراف من الكشاف ان معنى قولهم الصيف احر من الشتاء ان حر الصيف
اشد من برد الشتاء فائدة لفظ انما يستعمل اما لتحقير الشيء نحو قولك

فائدة استعمال انما للتحقير ونحوه

انما سرت اذا حقرت سيره وكالنفي حكما فيجوز ان يقال انما سرت حتى
ادخلها بالرفع على قبح والاغلب النصب واما الاقتصار على الشيء ذكره الشيخ الرضي
فائدة ان المفتوحة المشددة فرع المكسورة ومن ههنا صح للزمخشري

فائدة ان المفتوحة فرع المكسورة وافادة انما المفتوحة الحصر

ان يدعي ان انما بالفتح يفيد الحصر كانما بالكسر وقد اجتمعا في قوله تعالى قل انما
يوحى الي انما الهكم اله واحد فالاولى لقصر الصفة على الموصوف والثاني بالعكس
وقول ابي حيان هذا شيء تفرد به ولا يعرف القول بذلك الا في انما بالكسر
مردود بما ذكرت في المغني وذكر في الكشف هذا نظرا الى خصوص المقام
والوصف بالوحدة وان وجه القصر في المكسورة قائم في المفتوحة وهو حق

مطلب افادة انما المكسورة الحصر بالوضع وافادة المفتوحة ذلك بالنظر الى خصوص المقام

اذ لا شك في افادته التأكيد فاذا اقتضى المقام الاختصاص كما نحن فيه
ضمن معنى القصر ولكن ليس ذلك بالوضع كما في انما فائدة سي من لاسيما
اسم بمنزلة مثل وزنا ومعنى وعينه في الاصل واو وتثنيته سيان وتشديد

فائدة معنى لاسيما واعرابه واعراب ما بعده

يائه ودخول لا عليه ودخول الواو على لا واجب قال ثعلب ومن استعمله
على خلاف ما جاء في قول الشاعر ولاسيما يوم بدارة جلجل فهو مخطئ
وذكر غيره انه قد تخفف وقد يحذف الواو وجملة لاسيما عند الفارسي
نصب على الحال ولو كان كما ذكر لامتنع دخول الواو ولوجب تكرار لا ويجوز
في الاسم الذي بعدها الجر والرفع مطلقا والنصب ايضا اذا كان نكرة فالجر على
الاضافة وما زائدة والرفع على انه خبر لمحذوف وما موصولة او نكرة موصوفة
بالجملة والتقدير لا مثل الذي هو كذا او لا مثل شيء هو كذا ويضعف في نحو

نحو ولاسيما زيد حذف العائد الموصوف مع عدم الطول واطلاق ما على
من يعقل والنصب على التمييز واما انتصاب المعرفة نحو ولاسيما زيدا فمنعه
الجمهور وقال ابن دهان لا اعرف له وجها ووجهه بعضهم بان ما كافة وان

الابحاث الواردة

لاسيما نزلت منزلة الا في الاستثناء ورد بان المستثنى مخرج وما بعدها
داخل في باب الاولى واجيب بانه مخرج مما افهمه الكلام السابق من مساواته
لما قبلها وعلى هذا يكون استثناء منقطعا كذا في المغني اقول ههنا ابحاث

١

الاول ان المتبادر من تقريره ان حذف لا غير جائز وقد صرح في الرضي

٢

بجوازه الثاني انه قد يقع بعد لاسيما ظرف او حال مثل اكرم زيدا لاسيما
اذا ركب او لاسيما وهو راكب على ان ما عبارة عن مصدر الفعل الذي بعدها
اي لا مثل الاكرام في هذه الحالة كذا كتب جدي بخطه الثالث انه يجوز

٣

الجر فيما بعد لاسيما على ان يكون ما غير موصوفة والاسم بعدها بدل منها

٤

الرابع ان النصب بعدها ليس بقياس صرح به الرضي ثم انه نقل الرضي
عن الاندلسي انه لم يجئ المعرفة منصوبة بعد لاسيما لكنه نقل جدي عن
عمرو بن العاص في مدح امير المؤمنين علي رضي الله عنه ولاسيما ابا حسن
عليا له في العلم رتبة نصاب وايضا للنصب وجه آخر هو بتقدير
اعني الخامس انه حذف العائد المرفوع مع الطول واقع على قراءة

٥

من قرأ تماما على الذي احسن بالرفع السادس انه قد يحذف ما بعد

٦

لاسيما على جعله بمعنى خصوصا فيكون منصوب المحل على انه مفعول مطلق
فاذا قلت احب زيدا ولاسيما راكبا فهو بمعنى خصوصا راكبا فراكبا
حال من مفعول الفعل المقدر اي اخصه بزيادة المحبة خصوصا راكبا
السابع ان لاسيما فليس من كلمات الاستثناء حقيقة بل المذكور بعده

٧

منبه على اولويته بالحكم وانما عد من كلماته لان ما بعده مخرج عما قبله من
حيث اولويته بالحكم المتقدم صرح به الرضي فائدة لاجرم سياقه

فائدة لفظة لاجرم

على مذهب البصريين ان يجعل لا ردا لما سبق وجرم فعل بمعنى حق او
كسب ويجوز ان يقال ان لا جرم نظير لا بد فعل من الجرم وهو القطع
كما ان بدا فعل من التبديد وهو التفريق فمعنى قوله لا جرم ان لهم النار
اى لا قطع لذلك بمعنى انهم ابدا يستحقون النار وروى عن العرب لا جرم
انه يفعل بضم الجيم وسكون الراء على زنة بد وفعل وفعل اخوان كرشد
ورشد كذا فى الكشاف فى سورة المؤمن فقال قدس سره فى شرحه وحاصل كلامه
ان جرم فعل ماض بمعنى حق وثبت وما بعده فاعل او بمعنى كسب وفاعله
ضمير يعود الى ما قبله وما بعده مفعول او اسم بمعنى القطع ولا لنفى الجنس
وما بعده خبر بتقدير حرف الجر واما مثل لا جرم فعلنا كذا فمن كلام المولدين
ومن يجرى مجراهم كانه قيل حقا فعلنا كذا وذكر فى الصحاح والجرم القطع وقد
جرم النخل واجترمه اى صرمه وقولهم لا جرم قال الفارسى كلمة كانت فى الاصل
بمنزلة لا بد ولا محالة فجرت على ذلك وكثرت حتى تحولت الى معنى
القسم وصارت بمنزلة حقا فلذلك يجاب عنه باللام كما يجاب بها
عن القسم الا ترى انهم يقولون لا جرم لاتينك وقال قوم ان لا زائدة
فنقل فى المغنى عن الفراء ان لا لا تزاد فى اول الكلام وذكر فى حاشية المفتاح
الشريفى ان لا جرم قد يكون لمجرد التاكيد بدون اعتبار معنى القسم فائدة
جليلة جعل شهر رمضان علما اى المجموع الا انهم جعلوا المضاف اليه فى نحوه
مقدرا علميته لان المعهود فى كلامهم فى ذا الباب الاضافة الى الاعلام فى
الكنى فاذا اضافوا الى غيرها اجروا اياه مجرى الكنى كابى تراب الا ترى انهم يجوزون
ادخال اللام فى نحو ابن داية وابى تراب ويجيبون فى مثل امرء القيس
وماء السماء وكل ذلك نظرا الى انه لا يتغير عن حاله كالعلم وان كان
لقائل ان يقول ان التغير يوجب تغيير المجموع ولا نزاع انه علم الا انه
لولا العلمية لما امتنعوا عن ادخال اللام فانهم نظروا الى المعنى لا الى التغير

فائدة كون شهر رمضان علما

التغيير بدليل الحسن وحسن وامتناع ذلك فى نحو عمر كذا فى كشف
الكشاف وقال جدى وجعل شهر رمضان اى مجموع المضاف والمضاف اليه
علما واللام للجنس اضافة شهر اليه كما للجنس انسان زيد ولذا لم يسمع
شهر رجب وشهر شعبان وبالجملة فقد اطبقوا على ان العلم فى ثلثة اشهر هو
مجموع المضاف والمضاف اليه شهر رمضان وشهر ربيع الاول وشهر ربيع الاخر
وفى البواقى لا يضاف شهر اليه ثم فى الاضافة يعتبر اسباب منع الصرف
وامتناع اللام ووجوبها حال المضاف اليه فيمتنع مثل شهر رمضان وابن
داية عن الصرف ودخول اللام وينصرف مثل شهر ربيع الاول وابن
عباس ويجب اللام فى مثل امرء القيس ويجوز فى مثل العباس ويجوز
الحذف من هذه الاعلام وان كان حذف بعض الكلمة لانهم اجروا مثل
العلم مجرى المضاف والمضاف اليه حيث اعربوا الجزئين وقال فى التلويح
فى بحث ان القضاء بسبب جديد اولا لو كان رمضان علما لكان
شهر رمضان بمنزلة انسان زيد ولا يخفى قبحه اقول فى المقام بحث لان
ان اضافة العام الى الخاص حسنة لم يقل احد من النحاة بقبحها ولا يقتضيها
الدراية ايضا وقد قالوا ان اضافة علم المعانى بمنزلة شجر الاراك نعم
اذا عرف واشتهر اتصاف المضاف اليه بالمضاف ينبغى ان تقبح
الاضافة كما فى انسان زيد كشجر الاراك ومن ثمه انه ذكر فى اواخر
مهذب الاسماء پنج ماه را شهر نويسند شهر المحرم وشهر ربيع الاول
وشهر ربيع الاخر وشهر رجب وشهر رمضان ذكر الاسنوى فى الكوكب
الدرى وكلام سيبويه يقتضى جواز اضافة الشهر الى اعلام الشهور
وخص بعضهم ذلك برمضان والربيعين وضبطه بكل شهر فى اوله
راء الا رجب ثم ذكر انه اذا اتى بالاسم وحده فقال صمت رمضان
او سرته ونحو ذلك فيكون العمل جميعه على حسب ما يقبله فان الصوم

مطلب العلم فى ثلثة اشهر مجموع المضاف والمضاف اليه

مطلب اعتبار حال المضاف اليه فى منع الصرف

مطلب عدم قبح اضافة الخاص الى العام الا فى نحو انسان زيد

مطلب خمسة اشهر يضاف اليها لفظ شهر

مطلب حكم الاتيان بالاسم وحده

مطلب حكم الاتيان بالشهر وحده وبالاسم وتركه جميعا

فائدة اعراب كائنا من كان

فائدة اضمار المصدر في نحو عبد الله اظنه منطلق

مطلب عبارة واجعله الوارث في الدعوة المأثورة

فائدة لفظ يكون بل يدل على الدوام ام لا

فائدة عبارة الكافية ما فيه علمية مؤثرة

والاذان في اوقات مخصوصة واذا اتى بالشهر وحده فقال صمت شهرا
فان الفعل يعم الحال واذا جمع بينهما فقال صمت شهر رمضان
فيجوز ان يكون العمل في جميعه او في بعضه هذا مذهب الجمهور فائدة
قولك لاقبلنه كائنا من كان ولاتقبلنه كائنا من كان كائنا فيهما
حال من المفعول ومن وما في محل النصب بانهما خبران لكائنا ومن وما
موصوفان والضمير الراجع اليهما من الصفة محذوف اي كائنه وفي كائنا
وكان ضمير راجع الى ذي الحال اي كائنا اي شيء كانه كذا في بحث همزة
التسوية من الرضي فائدة ومن اضمار المصدر قولك عبد الله اظنه
منطلق بجعل الهاء ضمير الظن كانك قلت عبد الله اظن ظني منطلق
وما جاء في الدعوة المأثورة واجعله الوارث فيحتمل عندي ان يوجه
على هذا كذا في تفصيل الدعاء المأثور اللهم متعنا باسماعنا وابصارنا وقوتنا
ما احييتنا واجعله الوارث منا فان كان الضمير للمصدر فالمعنى واجعل
الوارث من عشيرتنا جعلا ويحتمل ان يرجع الى التمتع والمعنى وفقنا
بحيازة العلم لا المال حتى يكون العلم هو الذي يبقى منا بعد الموت و
الوارث الباقي فائدة ذكر المحقق في اخر بحث الاستغراق من فن
المسند ان لفظ يكون اشعار بانه ليس بدائم وهذا يخالف ما ذكره
صاحب الايضاح للمفصل في بحث العلم من ان لفظ اضيف ظاهر في
الوجوب كما اذا قيل الفاعل يكون مرفوعا فائدة وقع في عبارة الكافية
وما فيه علمية مؤثرة اذا نكر صرف لما تبين من انها لا تجامع مؤثرة الا
ما هي شرط فيه الا العدل ووزن الفعل وهما متضادان فلا يكون الا
احدهما فاذا نكر بقي بلا سبب او على سبب واحد فذكر الشيخ الرضي قوله الا
العدل مستثنى مما بقي من المستثنى منه المقدر الذي استثنى منه لفظة ما
بعد استثنائها اي لا تجامع سببا غير السبب الذي هي شرط فيه الا العدل

مطلب تحقيق المقام الذي وقع فيه ما قال الرضي

فائدة الجواب عما اورد على قول لبيد الا كل شيء ما خلا الله باطل

فائدة في الكافية ويستوي الامران في مثل زيد قام وعمرو اكرمته

العدل فكلا المستثنيين من ذلك المقدر نحو قولك ما ضربت الا
زيدا الا عمرا اي ما ضربت احدا غير زيد الا عمرا فالعلمية المؤثرة تجامع الاربع
الاشياء وهي شرط فيها وتجامع العدل والوزن وليست شرطا فيهما
بل سبب معهما وذكر جدي الا ما هي استثناء مفرغ في موضع المفعول به وقوله
الا العدل استثناء من مضمون الا اي لا تجامع غيرما هي شرط فيه الا العدل
فهو بالتحقيق استثناء من لفظ غير الذي وقع مفعولا لا تجامع ولا يجوز
ان يكون استثناء من قوله ما هي شرط فيه وهو ظاهر ولا من العام المحذوف
الذي استثنى منه الا ما هي بناء على بقاء عمومه بعد اخراج هذا المفعول عنه
لانه لا يبقى له جهة اعراب ولو قال والعدل لكان ظاهرا لا شبهة فيه
فائدة قال لبيد الا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل
في البيت اشكال لان الاستثناء لو كان من ضمير باطل يلزم تقدم
المستثنى على عامله او من كل او من باطل لم يكن له عامل فان الابتداء
لا يعمل في الاستثناء ويمكن ان يقال ما زائدة وخلا الله صفة كل او شيء
فائدة في الكافية ويستوي الامران في مثل زيد قام وعمرو اكرمته فكتب
جدي ذهب كثير من النحاة الى انه على تقدير النصب عطف على الفعلية
التي هي خبر مبتدأ وترك ذكر العائد بناء على شهرة امره والمعنى اكرمت
عمرا عنده او في داره وعندي ان الامر ليس كذلك بل هي على التقديرين
عطف على الجملة الاسمية التي خبرها فعلية فالرفع بالنظر الى اسميتها في نفسها
والنصب بالنظر الى فعليتها بحسب خبرها وكلام ابن الحاجب مشعر بذلك
ولا ينبغي الا ان يكون كذلك لان وضع الباب على ان يؤدي المعنى
الواحد بعبارتي الرفع والنصب وعلى ما ذكروا ليس كذلك لان الرفع
حكم على عمرو بانك اكرمته والنصب حكم على زيد بانك اكرمت عمرا عنده
ولا ادري كيف خفي هذا على الناظرين في شرح المفصل حيث قال لان الجملة

الاولى ذات وجهين اسمية بالنظر الى الكبرى فعلية بالنظر الى الصغرى
فائدة ذكر المحقق الرضي وقد يلزم بعض الاسماء الحالية نحو كافة وقاطبة
ولا يضافان وقد وقع كافة في كلام من لا يوثق بعربيته مضافة غير
حال وقد خطأوا فيه وقال الامام النووي في شرح مسلم قبيل الاشربة
استعمال كافة بالاضافة او اللام خطأ لكنه ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى
وما ارسلناك الا كافة للناس ان كافة نعت لمصدر محذوف اي
ارسالة كافة فاعترض عليه في المغني بان كافة مختص بمن يعقل وبما
التزم فيه الحالية ايضا ثم ذكر وجهه في خطبة المفصل حيث قال محيط
لكافة الابواب اشد لاخراجه اياها عن نصب الحال البتة اقول ذكر في
مسئلة افضلية الصحابة من شرح المقاصد ومن البين الواضح في هذا
الباب ما كتبه امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد جعلت
لآل بني كاكلة على كافة بيت مال المسلمين كل عام مائتي مثقال ذهبا
عينا ابريزا كتبه ابن الخطاب فكتب امير المؤمنين علي رضي الله عنه
لله الامر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون انا اول من اتبع
امر من اعز الاسلام ونصر الدين والاحكام عمر بن الخطاب ورسمت
بمثل ما رسم لآل بني كاكلة في كل عام مائتي دينار ذهبا عينا ابريزا واتبعت
اثره ورسمت بمثل ما رسم عمر اذ وجب علي وعلى جميع المسلمين اتباع
ذلك كتبه علي بن ابي طالب وهذا الخطاهما موجود الآن في ديار العراق
فائدة قال الفراء يقولون امرأة محب لزوجها وعاشق كذا في الصحاح
وذكر الرضي يقال امرأة عانس قال الخليل لانها ليست بمعنى الفعل بل
بمعنى النسبة وان كانت على صورة اسم الفاعل كلابن وتامر اي
ذو لبن وذو تمر مطلقا لا بمعنى الحدوث ثم جاؤا ما هو على وزن فاعل ما
يقصد به تارة الحدوث وتارة الاطلاق فادخلوا علامة التأنيث في

فائدة لزوم الحالية لنحو كافة وقاطبة وعدم جواز الاضافة — الرضي ٤٢

مطلب استعمال كافة بالاضافة او اللام خطأ

مطلب ورود كافة مضافة في كلام علي كرم الله وجهه

فائدة بيان استعمال امرأة محب لزوجها وعاشق ٤٤

مطلب قصد الحدوث في اسم الفاعل تارة والاطلاق اخرى وادخال علامة التأنيث في الصورة الاولى دون الثانية

في الصورة الاولى دون الثانية فرقا بين المعنيين بخلاف الصفات
المشبهة فانه لم يقصد تارة الحدوث وتارة الاطلاق وقال في الايضاح
ان ذلك ليس بقياس بل سماعي وذكر في مغرب اللغة ولحاق العلامة
للفرق بين المذكر والمؤنث في الصفات هو الاصل نحو صالح وصالحة وكريم و
كريمة وسكران وسكرى واحمر حمراء واما حايض وطالق ومرضع وامرأة
عاشق وناقة بازل فعلى تأويل شخص او شيء ومن الاسماء المؤنثة ما لا علامة
فيها وهي انواع منها الجنس والسن والناب من الابل واليد والرجل والقدم
والساق والعقب والعضد والكف واليمين والشمال والذراع والكراع
والاصبع ومن الاسماء المؤنثة البنصر والخنصر والابهام والضلع بسكون
اللام وفتحها والكبد والكرش والورك والفخذ والاست والسه ومنها
القدر والدار والنار والفاس والكاس والنعل والفهر اقول هو مما يذكر و
يؤنث على ما في الصحاح والسوق اقول هو ايضا مما يذكر ويؤنث على ما في الصحاح
والبئر والعير والحال والارض والسماء اقول هو مما يذكر ويؤنث على ما في
الصحاح والشمس والريح والسماء بالالاعصار والحرب اقول هو مما يذكر
على ما نقل عن المبرد في الصحاح والقوس والسراويل اقول هما مما يذكر ويؤنث
ايضا على ما في الصحاح والعروض والذنوب بفتح الذال المعجمة وموسى الحديد
والمنجنون والمنجنيق والعقرب والارنب والعناق والعقاب والفرس
هكذا ذكره فخر المشايخ وذكر في الصحاح ان الفرس يقع على الذكر والانثى
والضبع والافعى والعنكبوت ومما يذكر ويؤنث الهدى والنوى والسرى
والقفا والعنق والعاتق والابط اقول قد صرح في المغرب ايضا ان
الابط بسكون الباء معروفة وهي مؤنثة لكنه جعل في الصحاح اياها مما يذكر
ايضا والسن اقول ذكر في الصحاح جارحة الكلام وقد يكنى بها عن الكلمة
فيؤنث ايضا والسلطان بمعنى الحجة اقول المفهوم من الصحاح ان السلطان

مطلب الفرق بين اسم الفاعل والصفة المشبهة

مطلب انواع المؤنثات السماعية مما يجب التأنيث ومما يذكر ويؤنث

بمعنى الموالي ايضا يؤنث والسلم اقول يعني بكسر السين وسكون اللام بمعنى
الصلح والسلاح ودرع الحديد والسكين والصاع والدلو والسبيل والطريق
والمنون اقول ذكر في الصحاح المنون الدهر والمنون المنية قال الفراء المنون
مؤنثة ويكون واحدة وجمعا ومنها الفلك والمسك والحانوت
اقول الزوج مما يذكر ويؤنث على ما في الصحاح وكذا الذهب ايضا على ما في
باب الحاء مع الصاد من النهاية الجزرية وكذا المتن ايضا على ما في الصحاح
وذكر في المغرب ومما ذكر لكونه مخصوصا بالرجال دون النساء امير ووكيل
ووصي ووشاهد ومؤذن والالف يذكر من عدد المؤنث وغيره
بدليل ثلثة آلاف ومن انث جاز على تأويل الدراهم فائدة الحروف
التي لا تدخل الفارسية ثمانية يجمعها صغ حظ بط قص فقولهم صد وشصت
وينبغي ان يكون بالسين لا بالصاد في الاصل والتي لا تدخل العربية ستة
ف چ ژ ک ق خواص في الاصل كذا في اداة دستور اللغة اقول المشهور
هو الاربعة اما الفاء فيمكن ان يكون الواو المشوب بالفاء في مثل فغان
كما هو شايع في قرى ما وراء النهر وفيه ان الكلام في الحروف الاصلية
والواو في مثل فغان بدل من الفاء وتحريف له وذكر في شرح الهادي قال
الشيخ سمعت فاء كالباء وهو في لغة الفرس كثير كقولهم للرجل باي وفيه
انه يحتمل ان يكون هو الحرف الاولى الفارسية اعني پ واعلم انه ذكر
في المفصل ويتفرع منها اي من الحروف التسعة والعشرين في العربية ستة
ماخوذ بها في القران وكل كلام فصيح وهي الهمزة بين بين والنون الساكنة
التي هي غنة في الخيشوم نحو عنك والف الامالة والتفخيم نحو عالم والصلوة
والشين التي كالجيم نحو اشدق والصاد التي كالزاي نحو مصدر والبواقي
اي من الحروف مستهجنة وهي الكاف التي كالجيم يعني في كمل والجيم التي
كالكاف يعني في جمل لغة اليمن وعوام بغداد والجيم التي كالشين يعني

مما ذكر لكونه مخصوصا بالرجال

فائدة الحروف الثمانية التي لا تدخل الفارسية يجمعها صغ خط بط قص

مطلب الحروف الستة التي لا تدخل العربية

قف على ما في المفصل

يعني في الجيم الساكنة التي بعدها دال كالاجدر واتاء نحو اجتمعوا والضاد
الضعيفة يعني الخارجة من بين مخرج الضاد والطاء والصاد التي كالسين
والطاء التي كالتاء والظاء التي كالثاء والباء التي كالفاء يعني كقولهم
پور فور وزاد بعضهم الشين التي كالزاء كقولهم في اشهدا ازهد والجيم التي
كالزاء كقولهم في جمعوا زمعوا والقاف التي كالكاف في قف كل هذا بقي
انهم جعلوا الشين التي كالجيم مستحسنة والجيم التي كالشين مستهجنة
فاستشكله ابن الحاجب فقال لا يدرك ذلك الا بالتلفظ وانما يدرك
بالتلفظ حرف واحد بين الجيم والشين فاجاب عنه شارح الهادي
بانهم جعلوا الشين كالجيم من اجل الدال كراهة الخروج من الشين الى
الدال لما بينهما من التنافي فطلبوا الشركة فجعلوه كالجيم فصار مستحسنا
وههنا العمل على عكس ذلك لان الجيم موافقة للدال وغير منافرة للتاء
فاتوا بما ينافره وهو الشين فصارت مستهجنا فائدة عدد حروف المعجم
تسعة وعشرون وعدد اساميها ثمانية وعشرون لان الالف المدة
التي هي اوسط حروف جاء والهمزة اخر با بدليل قولهم الالف على ضربين
لينة ومتحركة وتسمى اللينة الفا والمتحركة تسمى همزة كذا في شرح الكشف
الجدي ونقل فيه عن بعضهم انه قد تعد الالف والهمزة حرفا واحدا
وذكر في الهادي ان دي ان الالف حقيقة في الساكنة قد تطلق مجازا
على الهمزة المتحركة وقال في المغني وابن جني يرى ان الالف الساكنة
اسمها لا وانها الحرف التي يذكر قبل الياء عند عد الحروف وان قول
المعلمين لام الالف خطأ لان كلا من اللام والالف قد مضى ذكره وليس
الغرض بيان كيفية تركيب الحروف بل سرد اسماء الحروف البسائط
ثم اعترض على نفسه بقول الشاعر اقبلت من عند زيد كالحرف
بخط رجلاي بخط مختلف تكتبان في الطريق لام الف واجاب

فائدة عدد الحروف تسعة وعشرون واساميها ثمانية وعشرون

مطلب الالف على ضربين لينة ومتحركة وتسمى اللينة الفا والمتحركة همزة

مطلب اطلاق الالف على الهمزة مجازي

مطلب اسم الالف الساكنة لا وقول بعضهم لام الالف غلط

وفي كون لا اسما للالف دقيقة لطيفة وهي ان الالف هوائي محض وليس له صورة مخصوصة في صورة مستعارة من الهمزة فيكون التسمية بلا الذي هو عبارة عن العدم مناسبا لها

بانه لعله تلقاه من افواه العامة لان الخط ليس له تعلق بالفصاحة اعلم
ان الحرف في البيت صفة من الحرف بالتحريك بمعنى فساد العقل من
الكبر صرح به في صحاح اللغة ومما يناسب المقام ان الشافعية ذكروا في
باب الديات ان الحروف ثمانية وعشرون فوجنى شخص على لسان احد
حتى بطل كلامه ببعض الحروف توزع الدية على عدد الحروف تأمل فائدة في
روضة العلماء ما اعرابه اي الاذان قال ابو بكر الانباري عوام الناس يضمون
الراء من الله اكبر وكان ابو العباس المبرد يقول الاذان سمع موقوفا في مقاطعه
والاصل فيه الله اكبر بتسكين الراء فحولت فتحة الالف من اسم الله الى الراء
نظيره قوله تعالى الم الله كذا في المضمرات في الفقه الحنفي وذكر في الباب الخامس
من المغني انه قال جماعة منهم المبرد ان حركة راء اكبر من قول المؤذن الله
اكبر الله اكبر فتحة وانه وصل بنية الوقف ثم اختلفوا فقيل هي حركة الساكنين
وانما لم يكسروا حفظا لتفخيم الله كما في الم الله وقيل هي حركة الهمزة نقلت
وكل هذا خروج عن الظاهر لغير داع والصواب ان حركة الراء ضمة اعرابية
وليس لهمزة الوصل ثبوت في الدرج فينقل حركتها الا في ندور كقراءة بعضهم
وننزل الملائكة تنزيلا اقول بالجملة الفرق بين الاذان وبين الم الله ظاهر فانه
ليس للام حركة اعراب اصلا وقد كان لكلمات الاذان اعراب الا انها سمعت
موقوفة فائدة قال تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون اقول
اختار في المغني ان قوله ولهم ما يشتهون جملة مستأنفة للتهديد لا معطوفة
ولا يخفى بعده وذكر جماعة وهو المختار في الحاشية الشريفية على المطول ان
الظرف اعني لهم مستقر وقع مفعولا ثانيا وليس لغوا متعلقا بيجعلون لينجه
ان الجمع بين ضميري الفاعل والمفعول لا يصح في غير افعال القلوب لان الجمع
هو ان يكون الضميران مفعولين لفعل واحد لا ان يكون احدهما معمولا
له والاخر معمولا لمعموله على انه قد يدعى جواز ذلك اذا كان معمولا بتوسط حرف

مطلب في الجناية على اللسان توزع الدية على عدد الحروف
فائدة اعراب الاذان وانه سمع موقوفا
مطلب وجه كون الراء في الله اكبر مفتوحا
فائدة قوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون الآية
مطلب عدم جواز الجمع بين ضميري الفاعل والمفعول في غير افعال القلوب
مطلب ادعاء جواز ذلك اذا كان معمولا بتوسط حرف جر

حرف الجر ويستشهد له بقوله تعالى وهزي اليك وكان معنى الجعل
في المعطوف هو الاستحقاق وان اللائق بهم ذلك دون غيرهم وان
كانت بلسان الحال وجعل قوله ولهم ما يشتهون جملة حالية توجب قصورا
في المقصد الذي هو التوبيخ اقول وذكر البهلوان انه يجوز ذلك في المعطوف اقول
ذكر القوم في تعليل انه لا يجوز الجمع بين ضميري الفاعل والمفعول الاصل في افعال
غير افعال القلوب ان يكون مؤثرا والمفعول متأثرا والاصل فيهما اذا اتحدا
معنى ان يتغايرا لفظا وقل ان يكون في الوجود فاعل غير فعل القلب ومفعوله
لشيء واحد فلو اتى بالضمير توهم انهما مختلفان بخلاف فعل القلب فانه كثيرا ما
يتوثق علم الانسان بامور نفسه ولا يخفى ان هذا الكلام يشعر بانه لا يتفاوت
الامر بجعل الظرف مستقرا او معمولا لحرف الجر او هي ملغى تأمل فائدة
جليلة قولنا قام زيد وعمرو يحتمل عطف الجملة بتقدير قام على الجملة ويحتمل
عطف المفرد وفي ذلك ثلثة مذاهب احدها بتقدير مثل العامل اي قام
فعلى هذا يشكل الفرق اقول يلوح لي الفرق ان العامل ملحوظ في الصورة الاولى
قصدا قطعا وتقديره في الثانية مجرد اعتبار نحوي كما ذكر السيد في تقدير
عامل الظرف مثل زيد في الدار فافهم العقد العاشر في علم المعاني والبيان
مقدمة عرف المفتاح علم المعاني بقوله تتبع خواص تراكيب الكلام في الافادة
وما يتصل بها من الاستحسان وغيره المشهور ان المراد بالاستحسان المحسنات
البديعية وقد تعارف وتقرر ان البديع خارج عن المعاني وعن البلاغة
متمم لها وغاية التوجيه ان البديع لشدة اتصاله بالمعاني جعل المفتاح اياه
داخلا فيه مسامحة فعرفهما تعريفا واحدا وهذا وان كان غير جائز عند الحكماء
لا يبعد كل البعد في طريقة الادباء الا ترى انه ادخل الاشتقاق في تعريف
الصرف مع تغايرهما على رأي السيد الشريف بقي انه جعل الغرض الاحتراز
عن الخطأ في تطبيق الكلام على مقتضى الحال وذلك مخصوص بالمعاني حقيقة

مطلب تعليل عدم جواز جمع ضميري الفاعل والمفعول اذا كانا في غير افعال القلوب
فائدة قام زيد وعمرو يحتمل عطف الجملة والمفرد
العقد العاشر في علم المعاني والبيان
مقدمة توقف علم المعاني على ما في المفتاح وما يرد عليه والجواب عنه
مطلب ادخال الاشتقاق في تعريف الصرف

ويمكن ان يقال معرفة المحسنات انما دخل في الجملة فانه كثيرا ما يتعلق بها
اغراض بليغية وقد نقل عن المحقق عضد الدين ان المراد بالاستحسان
مفهومه الحقيقي وبغير عدمه وذلك لان التركيب المفيد لخاصيته كالخبر
المؤكد قد يستحسن من متكلم في مقام فيحمل على انه قصدها ولا يستحسن من اخر
في ذلك المقام لسوء ظن به فلا يحمل على قصدها بل على ان صدورها اتفاقي
وكذا حال المخاطب فلابد لصاحب المعاني مع معرفة الخواص من معرفة كون
التراكيب مستحسنة وغير مستحسنة ليتمكن من ايراد تراكيبه منطبقة على ما
ساقها لاجله ومن حمل كل تركيب على ما يليق بحال المتكلم فان البلغاء
على درجات متفاوتة اقول لا يخفى انه ليس في مسائل المعاني ما يفيد معرفة الاستحسان
وغيره وانما ذلك بمعونة المقامات والاحوال التي لا تدخل تحت القواعد
الكلية ولا يحتاج المدون بعد معرفة الخواص المفادة التابعة من تراكيب
البلغاء الى فهم ذي الفطرة السليمة الى شيء اخر في بيان المسائل ودلائلها
نعم يحتاج معرفة الخواص الى معرفة الاستحسان وغيره لكنه يحتاج الى امور
اخر كالمناسبات بين الخصوصيات اللفظية والخواص المفادة و
التبادر من امثال ذلك فالتعريف افادة المسائل العلمية لتلك المعرفة
او لمدخليتها في تحصيل المسائل كما لا يخفى فالصواب ان يقال علم المعاني
باحث عن افادة الخصوصيات اللفظية للمعاني الزائدة بحسب المقامات
اللائقة وهي نوعان الاول الخواص المفادة على الاطلاق من الخصوصيات
اللفظية بلا انفكاك في عبارة البلغاء والثاني ما قد يكون مفادة بخصوصياتها
اللفظية فلذا عطف ما يتصل بذلك اي بالخواص عليها فالمحسنات
يبحث عنها من وجه في المعاني ومن وجه اخر في البديع الا ترى ان المص
ذكر الالتفات والتجنيس اللذين من البديع في اثناء مسائل المعاني
وقال التجاهل في باب البلاغة واي سحرها وقد قال في آخر المعاني ولكن

فائدة نقل عن القاضي عضد الدين

وليكن هذا اخر كلامنا في علم المعاني منتقلين عنه الى علم البيان بتوفيق الله
وعونه حتى اذا قضينا الوطر من ايرادهما استانفنا الاخذ في التعرض
للعلمين لتتميم المراد منهما بحسب المقامات ثم اورد بعد علم البيان تعريف
البلاغة والفصاحة ثم مباحث البديع نكتة الحق ان مقتضى الحال
الخاصية المعنوية المستفادة من الاعتبار اللفظي فان الانكار مثلا
يكفي في رفعه التاكيد سواء حصل في ضمن اللفظ العربي او التركي او غيرهما بل لو حصل
للمخاطب العلم بذلك التاكيد المعنوي بلا اعتبار لفظ لكفي وح يظهر اعتبار
المطابقة بين اللفظ ومقتضى الحال اذ الكلام واللفظ بقدر المعنى المقصود
واما جعله عبارة عن الكلام المشتمل على الخصوصية اللفظية ففيه ان
الباعث على اعتبار الخواص في الكلام قد يكون غير ما يقتضي افادة اهل
المعاني فانه قد يحذف المسند اليه مثلا عند اداء كلام الى شخص لئلا يعلم
الحاضرون المسند اليه لا لاغراض نكتة الغرابة كون الكلمة وحشية
غير ظاهرة المعنى ولا مانوسة الاستعمال كذا قالوا اقول المطلوب انه
يلزم على هذا استعمال القران على غير فصيح مثل المتشابهات ولفظ
الاب بالتشديد المشتبه على اكثر الصحابة من اهل الفصاحة وكذا قوله
ان هذان لساحران وامثال ذلك ولذا قد اعترف بعضهم باشتمال القران
الفصيح على غير فصيح في بعض سوره ورده المحققون بانه يلزم اما العجز
او الجهل او السفه وكل ذلك محال في حقه تعالى وتقدس ورد بان كل ما
يفعله الحق تعالى حسن وقياس الغائب على الشاهد غير مستقيم فيجوز
ان يقال انه ترك تعالى الفصيح في كلامه لحكمة لا تصل اليها عقولنا نعم
ذلك بالنظر الينا سفه غير واقع اقول الكلام فيما اذا لم يكن دليل من
الكتاب او السنة على اثبات الغير الفصيح في القران الذي اتى به معجزة
فلا وجه لاثباته اما اذا كان دليل منهما فيجب القبول سمعا وطاعة وان

نكتة الحق ان مقتضى الحال الخاصية المعنوية المستفادة من الاعتبار اللفظي

نكتة الغرابة كون الكلمة وحشية غير مانوسة الاستعمال

مطلب رد المحققون جواز اشتمال القران الفصيح على غير الفصيح في بعض سوره

نكتة حصول الخفاء بالتعقيد اللفظي باجتماع امور موافقة للقاعدة

نكتة الكلام اما خبر او انشاء وتحقيق ذلك بما لا مزيد عليه

مطلب الابحاث الواردة على قيام النسبة بنفس المتكلم

لم تهتد عقولنا اليه نعم يمكن ان يقال ليس كل آية معجزة تامل نكتة جوزوا
ان يحصل الخفاء والتعقيد اللفظي بواسطة اجتماع امور كل منها موافق
لقواعد النحو والحال انه لم يوجد هناك ضعف التاليف الحاصل لمخالفة
النحو اقول هذا ينافي ما ذكروا انه حصل الاحتراز عن التعقيد اللفظي بواسطة علم النحو
نكتة الكلام لا محالة يشتمل على نسبة تامة بين الطرفين قائمة بنفس المتكلم فان
كان لتلك النسبة خارج في احد الازمنة اي يكون في الخارج نسبة ثبوتية او
سلبية تطابقه اي تطابق تلك النسبة ذلك الخارج بان تكونا ثبوتيتين
او سلبيتين او لا تطابقه بان يكون احدهما ثبوتيا والآخر سلبيا فالكلام
خبر والا فانشاء كذا قالوا وهنا ابحاث الاول ان قيام النسبة بنفس المتكلم
غير ظاهر فانها التعلق القائم باجزاء الكلام والجواب ان قيامها باعتبار وجودها
الظلي العلمي فتامل الثاني ان الاخبار الاستقبالية كما يجب ان يكون كاذبة لانتفائها
في زمان الحال ويلزم ان تكون الاخبار الاستقبالية الكاذبة صادقة عند صدورها
في الحال الثالث انه قد يكون لبعض الانشاء خارج مثل ازيد قائم بل نقول
النسبة بين الشيئين اما ثبوتية او سلبية على طريقة الحصر العقلي فيوجب
اعتبار الصدق في الانشاءات ايضا والجواب عن الجميع ان المراد خارج
يقصد مطابقته فان طابق فصادق والا فكاذب والحاصل ان الخبر يقصد
فيه مطابقة النسبة المفهومة للخارج بخلاف الانشاء ثم الخبر الماضي يقصد
مطابقته النسبة الماضوية والخبر الاستقبالي يطلب مطابقته النسبة
الاستقبالية وكذا الحال في الحالي بقي امران الاول ان اعتبار القصد
لا يلايم ذكر قوله لا تطابقه فانه لا دلالة ولا اشعار في الكلام الى عدم المطابقة
الثاني انهم قالوا الكلام مطلق ذكر نفسي هي نسبة قائمة بالنفس فان كان
مدلوله النسبة النفسية فقط فانشاء وان كان مع دلالة واشعار
بان لها متعلقا خارجيا فخبر فعلى هذا يكن اعتبار الصدق والكذب في الانشاء

تقسيم آخر

نكتة قد ينزل العالم منزلة الجاهل

في الانشاء لكن لا بالنظر الى الخارج بل الى ما في الذهن مثلا الامر يدل على طلب
مخصوص فان طابق فصادق والا فكاذب وظني ان الامر لا يستعمل
في الطلب بل هو مفهوم من السياق كفهم تطهير الثوب من حذف المسند اليه
بلا استعمال فيه وقس عليه نحو وتحقيق المقام على هذا الوجه مما تفردت به
البحث الرابع انه للقضايا الذهنية خارج مثل شريك الباري ممتنع والجواب
ان بين كل امرين مع قطع النظر عن حيثية دلالة الكلام وادراك الذهن
وفهمه منه نسبة على وجه تقتضيه الضرورة العقلية او البرهان فان طابق
فصادق والا فكاذب الى هذا التحقيق اشار في شرح المقاصد نكتة
قد ينزل العالم منزلة الجاهل لا مر خطابي كما في قوله ولقد علموا لمن اشتراه
ماله في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون فان
صدره يدل على ثبوت العلم لهم في انه لا نفع لهم في اشتراء كتاب السحر والشعوذة
واختياره على كتاب الله تعالى والآخرة ينفيه عنهم فان لو لامتناع الثاني
لامتناع الاول الا ان نفي العلم عنهم لا باعتبار خطابي نظرا الى انهم لا يعملون على مقتضى
العلم لتغافل ان يقال لا حاجة في الآية الى هذا التكلف فان قوله لو كانوا يعلمون
متعلق بقوله لبئس والذم والرداءة غير انتفاء الخلاق والثواب فان المباح
لا ثواب فيه ولا ذم فيه فانتفاء الثواب لا يستلزم وجود الذم ويمكن الجواب
بان هذا محتمل لكن سوق الآية على اتحاد الذم المفهوم من قوله لبئس وانتفاء
الخلاق ووجه ذلك ان اختيار ما ليس له نفع كالسحر على النافع الكلي ردي
مذموم جدا وفيه بحث لان مفهوم عدم النفع غير مفهوم الرداءة والذم
وان كانا متلازمين وجوبا فيختلف متعلق العلم وعدمه اقول بل الجواب
ان رجع قوله لو كانوا يعلمون الى صدر الآية هو الانسب ببلاغة القرآن
فان فيها مبالغة بليغة من حيث الاشارة الى ان علمهم بعدم الثواب
كاف في الامتناع فكيف العلم بالذم والرداءة ولا شك ان محمل الآيات

على الابلغ احسن نكتة الحقيقة العقلية اسناد الفعل او شبهه الى
ما هو له عند المتكلم في الظاهر والمجاز العقلي اسناده الى غير ما هو له اقول ههنا
بحثان الاول ان المفعول له وفيه ليسا داخلين في المفعول به على ما في شرح
المفتاح الشريفي في بحث تقييد المسند فيلزم ان يكون ضرب في الدار مبنيا
للمفعول مجازا الا ان المحقق الرضي ذكر انهما نوعان من المفعول به خصا باسمين
آخرين الثاني ان اضافة اسم الفاعل الى الظرف ان كانت على طريقة اضافته
الى المفعول به وبمعناها فهي مجاز والا فينبغي ان يكون حقيقة لان للمظروف تعلقا
بالظرف تأمل نكتة ذكروا ان قول الشاعر اشاب الصغير وافنى الكبير
كر الغداة ومر العشي لم يحمل على المجاز لم يظهر ان ظاهره غير مراد لاحتمال ان يكون
الشاعر معتقدا لظاهره اقول هذا بعيد جدا سيما على مذهب المتكلمين القائلين
بان الزمان امر موهوم واما اسناد اهلاك الناس الى الدهر على ما فهم من قوله تعالى
فالظاهر ان المراد وقوع الاهلاك بلا تأثير من اسد او غيره بل لانتهاء مادة الحيوة الى الآخر
ثم اسناد الحوادث اليه في اشعار العرب واشباهها فالظاهر التحزن والتحسر والشكوى
من الله تعالى لكن في ضمن عبارة الدهر على سبيل الظرافة الا ترى انه وقع ذلك
في اشعار العجم من اهل الاسلام قطعا في المراثي وغيرها نكتة قد يكون الفاعل
الحقيقي في الاسناد المجازي غير ظاهر حتى قال الشيخ انه ليس فاعل لها في مثل سرتني
رؤيتك ويزيدك وجهه حسنا اذا ما زدته نظرا واقدمني بلدك حق لي على
فلان واعترض عليه صاحب المفتاح تبعا للامام الرازي بان الفعل لا بد ان يكون له
فاعل وان فاعل هذه الافعال هو الله تعالى اقول ليس هذا ابطالا بل على مذهب المعتزلة
القائلين بان افعال العباد مخلوقة لهم على سبيل المباشرة او التوليد حتى قالوا ان
العلم بالنتيجة مخلوق للعبد بالتوليد عن النظر فينبغي ان يقولوا بصدور السرور والعلم
بزيادة الجمال عن النظر في الوجه بالتوليد وكتب جدي في دفع كلام السكاكي حاشية
مجملة غاية الاجمال ثم حققها وفصلها المحقق الشريف في نهاية الكمال وحاصل ذلك

نكتة مبنية على تعريف الحقيقة العقلية والمجاز العقلي

مطلب المفعول له وفيه هل هما داخلان في المفعول به ام لا

مطلب اضافة اسم الفاعل الى الظرف

نكتة قول الشاعر اشاب الصغير البيت

مطلب اسناد الحوادث الى الدهر في الاشعار

نكتة قد يكون الفاعل الحقيقي في الاسناد المجازي غير ظاهر

ان الافعال المتعدية الواقعة في تلك الصور ليست بموجودة اصلا
فالمقصود فيها المبالغة في ملابسة الفعل مثلا اذا وجد القدوم وحده لداع
واريد المبالغة في ملابسته للقدوم يتوهم هناك اقدام ومقدم وينقل اسناد
الاقدام منه الى الداعي فان نقل الاسناد من المتوهم كنقله من المتحقق في تحصيل
غرض المبالغة في الملابسة فمراد الشيخ انه ليس هناك فاعل موجود يسند اليه
تلك الافعال المتعدية او فاعل يعتد باسنادها اليه اذ لا فائدة في الاسناد
الى الفاعل المتوهم اقول بقي انه اشتهر بين الحكماء والمتكلمين ان كل ممكن له
فاعل موجد فللافعال اللازمة فاعل موجد يكون اسناد الافعال المتعدية
اليه حقيقة فللقدوم مثلا مقدم محقق وهو الحق تعالى عندنا والعبد عند المعتزلة
بالمباشرة او التوليد نكتة ذكروا ان احضار المسند اليه بالعلم لاحضاره
بعينه فانه موضوع للشيء مع جميع مشخصاته كقوله تعالى قل هو الله احد اقول
تعريف العلم به مشكل والا يلزم ان يكون العلم مجازا عند تبدل المشخصات
وان اعتبر جميع المشخصات في الوضع لا يكون اللفظ حقيقة اصلا فانه
لا اجتماع لها معا ثم ان المثال المذكور لا يصح فانه ليس احد منا حاضرا بعينه وتشخصه
نكتة المفهوم من كتب القوم ان الاصل والحقيقة في المعرف باللام
العهد الخارجي والحقيقة والجنس وسائر الاقسام فمن شعب الجنس
اقول العمدة ان حقيقة اللام الاشارة الى معنى ما دخلت هي عليه فان
كان اسم الجنس موضوعا بازاء الماهية فالاصل لام الحقيقة فقط و
العهد ايضا من شعب الحقيقة والجنس فان تقدم الذكر او علم المخاطب
من جملة القرائن كقرينة البعضية او الجميع في العهد الذهني والاستغراق
ولا ينفع الفرق بان معرفة الجنس غير كافية في العهد الخارجي دونهما فجعله
اصلا دون سائر الاقسام تحكم سواء اعتبر فيه وضع آخر او لا وان
كان اسم الجنس موضوعا بازاء فرد ما فالاصل لام العهد الذهني

مطلب لكل ممكن فاعل موجد

نكتة مبنية على ان العلم موضوع للشيء مع جميع مشخصاته

نكتة الاصل والحقيقة في المعرف باللام

وسائر الاقسام من فروعه بحسب القرائن الا ان يقال المراد بفرد ما مفهوم
فليس العهد الذهني حقيقة واعلم انهم جعلوا المعرف باللام عند العهد الذهني او الاستغراق
حقيقة مستعملة في الجنس وارادة فرد ما او الافراد بالقرينة وظني انه مجاز اذ المفهوم
بالاستعمال غير الحقيقة لكن بالقرينة كما في سائر المجازات الا ترى ان الاصوليين
جعلوا العام المخصوص بالقرينة مجازا لا حقيقة واستدل عليه المحقق في شرح
المختصر بانه لو كان حقيقة لكان كل مجاز حقيقة واللازم ظاهر البطلان بيان
الملازمة انه انما يحكم بكونه حقيقة لانه ظاهر في الخصوص مع القرينة وان كان
ظاهرا بدونها في العموم وكل لفظ بالنسبة الى معناه المجازي كذلك نعم لو تعلق
الغرض بالرؤية المطلقة وقيل رايت انسانا كان حقيقة وان وقع الرؤية على
انسان بعينه فافهم نكتة اختار المحققون ان اسم الاشارة والموصول
والمضمرات موضوع بازاء الخصوصيات لكن الوضع عام بان يلاحظ الخصوصيات
في ضمن امر عام شامل لها كالمشار اليه مثلا اقول قد تقرر ان العلم بالوضع
يوجب العلم بالموضوع له فينبغي اذا سمع هذا ان يخطر كل مخصوص مشار اليه بالبال
لا يقال يلاحظ الخصوصيات في ضمن الامر العام لانا نقول فرق بين العلم
بالشيء بالوجه والعلم بالوجه وظاهر انه لا التفات في تلك الحال الى الاشياء
ولا يمكن الحكم عليها بوجه ما نكتة ذكروا ان استغراق المفرد اشمل من
استغراق الجمع اقول هذا مسلم فيما اذا استلزم الحكم على كل فرد الحكم على
كل جمع او اثنين واما اذا لم يستلزم فلا مثلا قولنا لا يرفع هذا الحجر العظيم كل
رجال اشمل من قولنا يرفعه كل رجل وكذا قولنا هذا الخبز يشبع كل رجال
اشمل من قولنا هذا الخبز يشبع كل رجل فالاشملية مختلفة بحسب المقام
وذكر جدي على القاعدة ان الاشملية مسلمة في النكرة دون الجمع المعرف
باللام فانه في معنى المفرد المستغرق بلا تفاوت اقول كلام القوم على تقدير
ان لا يبطل الجمعية ويبقى الجمع على حقيقته نكتة قد يكون الوصف لبيان

مطلب جعلهم المعرف باللام عند العهد الذهني او الاستغراق حقيقة مستعملة في الجنس

مطلب جعل الاصوليين العام المخصوص بالقرينة مجازا لا حقيقة

نكتة ما يرد على اختيار المحققين ان وضع اسم الاشارة ونحوها انما موضوعة بازاء الخصوصيات

مطلب الفرق بين العلم بالشيء بالوجه والعلم بالوجه

نكتة ... استغراق المفرد اشمل من استغراق الجمع

نكتة كون الوصف لبيان الجنس كقوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير الآية

لبيان الجنس نحو قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا
امم امثالكم فان ذكر الارض مع دابة ويطير مع طائر لبيان ان القصد من لفظ
دابة وطائر انما هو الى الجنسين وتقريرهما كذا في المفتاح وقد ذكر صاحب الكشف
ان ذكر الوصفين لزيادة التعميم والاحاطة كانه قيل وما من دابة قط في جميع
الارضين السبع وما من طائر في جو السماء من جميع ما يطير بجناحيه الا امم
امثالكم محفوظة احوالها غير مهمل امرها فان قلت كيف قيل الا امم مع افراد
الدابة والطائر قلت لما كان قوله وما من دابة ولا طائر دالا على معنى
الاستغراق ومغنيا عن ان يقال وما من دواب ولا طير حمل قوله امم
على المعنى انتهى اقول ادعى جدي ان مآل التوجيهين واحد وزعم السيد
الاختلاف بناء على انه يستشكل حمل امم على دابة وطائر في تقرير الكشف
نظرا الى ان النكرة المفردة في سياق النفي تدل على كل فرد اما شخصي او
نوعي بخلاف تقرير المفتاح لان الخبر انما هو عن الجنسين ولا يتصور
زيادة التعميم بسبب الوصف لان الجنس مفهوم واحد وانت خبير بان
زيادة من الاستغراقية لتاكيد العموم فيما تدخل عليه والاحاطة بافراده
نصا بحيث لا يحتمل غير ذلك عند ارباب العربية جميعا مع ان سوق
الآية لبيان شمول قدرته وعلمه تعالى لكل فرد للدابة والطائر وشمولهما
لافراد الانسان بلا تفاوت فمن حمل الوصف لبيان الجنس لم يرد
الجنس مع اعتبار عدم الصلوح للفردية بل قصد بيان ان خصوص
فرد او نوع غير مقصود بل المقصود الجنس في جميع الافراد اذ الوصف لا يختص
بفرد او نوع فالاستغراق حقيقي لا عرفي فبالضرورة مآل التوجيهين واحد
عند الانصاف نكتة قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات
والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم فان قلت السؤال جملة اسمية
والجواب فعلية فوجه ترك المناسبة قلت السؤال جملة اسمية صورة

مطلب صورة كون الجملة اسمية صورة وفعلية حقيقة

مطلب وجه اولوية الاستفهام بالفعل

وفعلية حقيقة بيان ذلك ان قولك من قام اصله اقام زيد ام عمرو
ام خالد الى غير ذلك لا ازيد قام ام عمرو ام خالد وذلك لان الاستفهام اولى
بالفعل لكونه متغيرا فيقع فيه الابهام ولما اريد الاختصار وضع كلمة من دالة
اجمالا على تلك الذوات المفصلة هناك ومتضمنة لمعنى الاستفهام ولهذا
التضمن وجب تقديمها على الفعل فصارت الجملة اسمية صورة وفعلية حقيقة
فنبه بايراد الجواب فعلية على اصل السؤال ولم يترك ذلك التنبيه الا اذا
كان هناك مانع كما في قوله تعالى قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر قل الله ينجيكم
فان قصد الاختصاص فيها اوجب التقديم للمسند اليه كذا افاده السيد اقول وبحث
لانه تقرر عندهم انه يجب ان يقترن بالهمزة ما هو المقصود بالاستفهام من الفعل
والفاعل ونحوهما هو محقق غير محتاج الى الاستفسار ولا شك ان خلق
السموات والارض محقق وتعيين الفاعل والخالق محتاج الى الاستفسار فالكل
ليس الا جملة اسمية صورة ومعنى والقول بان الاستفهام بالفعل اولى كلام ظاهري
غاية الامر انه اغلبي في الواقع لا كلي فان عدم التغير في مفهوم الاسم لا ينافي
الابهام والاحتياج الى السؤال بل الحكمة في ترك المطابقة الاشارة الى جلادة
الكفار وعنادهم بانه اذا تحقق خلق السموات والارض وحدوثها ينبغي
ان لا يقع شك في تعيين الفاعل فالمناسب بحالهم التردد في ذلك الخلق
ولذا عبر عن الحق تعالى بالعزيز العليم فان خلق السموات والارض لعظمتها وكمال
صنعها يقتضي كمال العزة والعلم تعالى الله **نكتة** يجعل المسند فعلا اذا
اريد التقييد باحد الازمنة الثلاثة على اخصر وجه مع افادة التجدد فقالوا الزمان
الماضي هو الزمان الذي قبل تكلمك والمستقبل هو الزمان الذي يترقب
وجوده والحال اجزاء من اواخر الماضي واوائل المستقبل متعاقبة من غير
مهلة وتراخ كما يقال زيد يصلي اقول هنا ابحاث الاول ان الصلوة فعل
مضارع فعل في صورة الاسم فيعتبر فيه الحدوث فالظاهر اعتبار التجدد فيه

مطلب يجب ان يقترن بالهمزة ما هو المقصود بالاستفهام

مطلب اولوية الاستفهام بالفعل اغلبي

نكتة يجعل المسند فعلا لو اريد التقييد باحد الازمنة الثلاثة

مطلب معاني الازمنة الثلاثة

فيه تأمل الثاني ان المطلوب في المضارع اما الحال او الاستقبال على التعيين
وذلك التعيين محتاج الى القرينة فلا اختصار نظرا الى المقصود في الحقيقة اللهم
الا ان يقال المقصود في المقام ترجيح الفعل على الاسم باعتبار الدلالة على الزمان
والتجدد بلا انضمام شيء وان كان الزمان بحسب الارادة محتاجا الى القرينة
الثالث ان زمان الصلوة ازيد من زمان التكلم والجواب انه متحد معه نظرا
الى العرف الرابع ان الآن خارج عن الاقسام الثلاثة كما ترى اللهم الا ان يقال
المراد بالماضي الذي جعل جزؤه من الحال ما هو بحسب اللغة لا الاصطلاح اي الآن
فهو داخل في المركب الذي هو الحال او المراد بالمركب منها بحيث لا يتخلل بينها
امر آخر الخامس ان تعريف الماضي يستلزم ان يكون للزمان زمان لا يقال
اهل اللغة لا يلتفتون الى امثالها لانا نقول ذكر النحاة انه لا يقال اليوم الا
بالنصب لاستلزامه ان يكون للزمان زمان واجاز بعضهم بان يراد بالظرف
مطلقه وبالظرف خاصه السادس ان اعتبار الزمان في مفهوم الفعل
على وجه المطابقة بين الحدث وبين اجزاء الزمان فاذا كان الزمان
متغيرا كان الحدث متجددا ولذا لا يقال للقديم زمان في هذا فهم المقام
نكتة اعلم ان الجملة الشرطية عند اهل الميزان مفهومها الحكم بلزوم الجزاء للشرط
فالمحكوم عليه هو الشرط والمحكوم به هو الجزاء فصدقها باعتبار مطابقة الحكم باللزوم
وكذبها بعدمها وكل من الطرفين قد انخلع عن الخبرية واحتمال الصدق
والكذب واما عند اهل العربية فان كان الشرط اسما من اسماء الشروط
فهو مبتدأ وخبره الجزاء او الشرط مع الجزاء على الاصح او هو مفعول او ظرف
للجزاء مثل كلما وان كان حرفا فالكلام هو الجزاء والشرط قيد له بمنزلة
الظرف وهذا التقرير موافق لكلام المفتاح والرضي وحقي ومما يدل على
ذلك ان النحاة فيما اذا تقدم الشرط على القسم جوزوا اعتبار القسم لغوا
على تقدير هذا الاعتبار الجواب جواب القسم ثم القسم مع جوابه جزاء الشرط

مطلب خروج الآن عن اقسام الازمنة الثلاثة

مطلب عدم جواز اليوم الا بالنصب لاستلزامه ان يكون للزمان زمان

نكتة الشرطية عند اهل الميزان واهل العربية في الجملة الشرطية

٤٢

ولا يخفى عند الرجوع الى الوجدان بالانصاف ان القسم يتعلق بما فيه الحكم فاذا
تعلق بالجواب ينبغي ان يكون الحكم بين اجزائه ليحسن التاكيد القسمي وان لم يعتبر
الحكم بين اجزائه فالمناسب جعل الشرط والجواب جميعا جواب القسم حتى
يؤكد الحكم باللزوم اذا عرفت فنقول اذا كان المخالفة بين الطائفتين بحسب التخريج
مع اتحاد المقصد بالمآل اعني التعليق بين الشرط والجزاء فالامر ظاهر ولا بعد في تخريج
اهل العربية للمعنى لان الظرف الصريح الغير الشرط قد يجيء بمعنى التعليق فلا يبعد جعل
الشرط قيدا للجزاء بذلك المعنى وان كان المخالفة بينهما بحسب المعنى حتى يكون الصدق
عند اهل العربية باعتبار مطابقة الحكم بين اجزاء الجزاء وعدمها على ما هو المتبادر
من تقرير المطول فيرد عليه انه لا يتوقف صدق الشرطية اصلا عرفا ولا لغة على
صدور الحكم الجزائي المقيد بالشرط بل على تحقق الملازمة بين الشرط والجزاء وان خالف
اهل الميزان لاهل العربية في مفهوم القضايا فلا يبعد فان الطائفة الاولى جعلوا
الوصف العنواني بحسب الفرض والامكان على خلاف الطائفة الثانية
وتحقيق المبحث على هذا الوجه النفيس مما تفردت به نكتة ذكروا ان مثل
قوله تعالى بل انتم قوم تجهلون غلب فيه جانب المعنى فاعتبر الخطاب دون الغيبة
وللقائل ان يقول التغليب مجاز ولا يظهر في التركيب التجوز في اللفظ والجواب ان
مثل صيغة تجهلون موضوع للخطاب مع جماعة غير مذكورة بلفظ الغائب فحمل
هذه الصيغة عليه وصارت له وصفا بحسب المعنى كما يشهد به الذوق والسوق
وبهذا التقرير ظهر وجه التغليب والتجوز في مثل انا وزيد فعلنا فافهم وينبغي
ان يعلم ان التغليب قد يكون مجازا لغويا وهو ظاهر وقد يكون مجازا عقليا
كما في قوله تعالى او لتعودن في ملتنا اذ غلب على شعيب عليه السلام اتباعه في
نسبة العود الى ملة الكفر وقد يكون كناية فان قوله تعالى انتم قوم تجهلون من
قبيل الالتفات المعدود من الكناية نكتة قال تعالى جعل لكم من انفسكم ازواجا
ومن الانعام ازواجا يذرؤكم فيه اي خلقكم ايها الناس من انفسكم اي جنسكم

نكتة ما ذكروا في قوله تعالى بل انتم قوم تجهلون الاية من مباحث التغليب

مطلب التغليب قد يكون مجازا لغويا وقد يكون مجازا عقليا وقد يكون كناية

نكتة قوله تعالى جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذرؤكم فيه الاية من مباحث ايضا

جنسكم ذكورا واناثا وخلق الانعام ايضا من انفسها ذكورا واناثا يبثكم
ويكثركم ايها الناس والانعام في هذا التدبير والجعل لما فيه من التمكن من التوالد والتناسل
ففي قوله يذرؤكم تغليب للمخاطب من العقلاء على غيرهم من الانعام المذكورة بلفظ
الغيبة هذا هو المشهور عند الجمهور وقال جدي ان الغرض من الاية اظهار اللطف
والامتنان على الناس فالخطاب يختص بهم والمعنى يكثركم ايها الناس في
هذا التدبير حيث مكنكم من التوالد والتناسل وهيأ لكم من مصالحكم ما تحتاجون
اليه في ترتيب المعاش وجعل لكم من الانعام ازواجا تبقى ببقائكم وتدوم
بدوامكم وعلى هذا يكون التقدير وجعل لكم من الانعام ازواجا وهذا انسب بسياق
النظم مما قدروه واعترض عليه السيد بان المناسب ح تقديم قوله يذرؤكم
على قوله ومن الانعام ازواجا لانه من تتمة خلقهم ازواجا ولا تعلق له بخلق
الانعام ازواجا اقول ان فيه ان خلق الانعام ازواجا داخل في منشاء
تكثير الانام اذ بقاء الانسان بالغذاء والعمدة فيه الانعام ثم قال السيد
فالاولى ان يختار هذا التقدير لكن يجعل الخطاب عاما اقول فيه ايضا منع لانه
اذا قيل لجماعة من خواص سلطان جعلكم السلطان حكاما في بلدة كذا
وخصكم بانعامات وارسل جماعة اخرى بخدمتكم وعين لهم مناصب لتحصيل
الرفاهية لكم لا يعلق القلب من ان يقال لتحصل لكم ولهم الرفاهية والانصاف
خير الاوصاف نكتة اختلفوا في ان الجملة الطلبية هل يجوز ان يكون
جزاء بلا تاويل اولا اختار السيد السند الثاني باعتبار انه يمتنع تعليق الطلب
الحاصل في الحال على حصول ما لم يحصل في الاستقبال فاوله بمثل الاستحقاق
اقول الحق ان الطلب ليس مما استعمل فيه الامر بل المستعمل فيه مجرد الحدوث
في الاستقبال والطلب يفهم تبعا بلا استعمال ونظير ذلك فهم الخواص
البيانية عن مستتبعات التراكيب فان الحذف مثلا لضيق المقام
وتطهير اللسان ونحوهما وهذه المعاني ليست مما استعمل فيه اللفظ وكذا

مطلب تحقيق التفتازاني

مطلب اعتراض السيد قدس سره على التفتازاني رحمه الله

مطلب جواب المص عما قاله السيد قدس سره

نكتة هل يجوز ان يكون الجملة الطلبية جزاء بلا تاويل اولا

مثل التهديد الذي يقال لا امر له في بعض المواضع بل نقول ذهب جماعة
الى ان مدلول الخبر الايقاع وظاهره انه ليس مستعملا فيه فكذا حال الطلب
في الانشاء ثم انه لا يخفى انه لا يتبادر من العبارة هذا التاويل وبالجملة الشرطية
التي جزاؤها طلبي معناها بالفارسية اگر چنين كني يا چنين باشد چنين كن و
لا غبار عليه نكتة ذهب سيبويه في مثل من ابوك الى ان من لتضمنه
الاستفهام مبتداء وان كان نكرة خبر المعرفة اي ابوك وذهب طائفة
الى العكس اقول المناسب نظرا الى كلام النحاة مذهب سيبويه لان الخبر وان
كان معرفة معلوما في الجملة دون المبتداء في اللفظ لكن المبتداء في المعنى عبارة
عن الخصوصيات اذ الغرض ازيد او عمرو او خالد الى غير ذلك من المعينات
غاية التعيين الا انه عبر عنها اجمالا بكلمة من واما المناسب بحسب اختيار
فن المعاني انه يختلف في المقامات فانه ان كان الغرض اثبات الابوة
لاحد المعينات فالحق مذهب سيبويه وان كان المطلوب تعيين الاب
من جملة المعينات فالحق مذهب غيره نكتة ذكروا ان مثل قولنا
الحمد لله قصر الحمد عليه وان لم يكن تعريف الحمد للاستغراق بل للجنس وقد
خفي وجهه وذلك لان ثبوت الجنس لشخص في ضمن فرد لا ينافي ثبوته
لشخص آخر في ضمن فرد آخر نعم الكلام يفيد اختصاص المحامد به تعالى
لوجود لام الجر المفيدة للملكية او الاختصاص لكنه ليس في الكلام القصر المصطلح
فانه بمنزلة قولنا جنس الحمد مختص به تعالى غير متجاوز عنه هكذا استفاد
من تصانيف السيد اقول فيه بحث اما اولا فلان اللام عند النحاة
للاختصاص سواء كان بالملكية او غيرها وليس خصوص الملكية موضوعا له
ولو سلم فليس مقصودا في المقام بل المقصود شبهه من نفاذ التصرفات
ايضا والاختصاص المستفاد من لام الجر مجرد الاختصاص الاضافي في الجملة
لا الحقيقي المستلزم للقصر الا ترى انهم مثلوا لذلك بقولنا جاء في اخ له

نكتة قول سيبويه وقول الجمهور في مثل من ابوك والمختار هو الاول والثاني

نكتة وجه القصر في مثل الحمد لله مع كون اللام للجنس

له وجعلوا اضافة العام الى الخاص من قبيل الاضافة اللامية المفيدة
للاختصاص واما ثانيا فلان اثبات جنس صفة الكمال لذات في مقام
المدح او جنس صفة النقصان له في مقام الذم يفيد بحسب الذوق والعرف
القصر وان لم يفده بواسطة الدليل العقلي وحكمه وهذا ظاهر عند الانصاف
والخروج عن الاعتساف نكتة قد يكون الجنس المقصور في المعرف بلام
الجنس مطلقا وقد يكون مقيدا بظرف او حال او غيرهما وقد يكون بحسب
اللفظ والتقدير معا مطلقا لكن المراد نوع منه مثل انت الحبيب اذ لم يقصد
حصر مطلق المحبة عليك ولا حصر المقيد بقيد في اللفظ او التقدير بل
اريد ان المحبة مني بجملتها مقصورة عليك بان اشير بتعريف
الجنس الى هذا النوع المخصوص بالظرف ففيه مبالغة باعتبار جعل المطلق
عبارة عنه قال صاحب الكشاف في سورة المائدة ان تعريف الكتاب
في قوله تعالى لما بين يديه من الكتاب للجنس لانه عني به جنس الكتب المنزلة
ويجوز ان يقال انه للعهد لانه اريد به نوع معلوم وهو ما انزل سوى القرآن
وبهذا التقرير ظهر ايضا ان المعرف بلام العهد قد يجوز ان يفيد قصر الافراد
فانه يتصور فيه التعدد فافهم فان هاتين الفائدتين بديعتان في كلام القوم
جدا نكتة ذهب طائفة الى ان خبر المبتداء يجب ان يكون حالا من
احوال المنسوب اليه مرتبطا به بوجه من الوجوه فاذا كان الجملة الانشائية
خبرا مثل زيدا اضربه مأول بانه مطلوب ضربه او مقول في حقه على
وجه الحكاية بل على معنى انه يستحق ان يقال فيه اقول الانصاف
انه لا يتبادر هذا التأويل من مثل هذا التركيب الذي خبره جملة انشائية
سيما في نحو زيد نعم الرجل فانه لا وجه لاعتبار استحقاق الانشاء فيه
فافهم نكتة ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى لا ريب فيه لو اولي الظرف
حرف النفي لقصد الى ما يبعد من المراد وهو ان كتابا آخر فيه الريب لا فيه

نكتة قصر الجنس في المعرف بلام الجنس والواحد

مطلب جواز افادة المعرف بلام العهد قصر الافراد

نكتة خبر المبتداء يجب ان يكون حالا من احوال

نكتة قول صاحب الكشاف في قوله تعالى لا ريب فيه

اقول القصد الى هذا المعنى ليفيد غير لازم فان التقديم قد يكون لغير الحصر
كما في هذا المقام فانه يجوز هنا تقديم الظرف لكون مدخليته اكثر في المقصد
اعني انتفاء كون القرآن محل الريب لذاته لا انتفاء الريب عنه لامور
خارجية نعم لو قدم لتوهم القصد الى البعيد واعلم انه جعل صاحب المفتاح
اثبات الريب في غير القرآن من الكتب السماوية باطلا اقول فيه ان
المعجز من بين الكتب القرآن فقط ففيها محل الريب نكتة المخاطب
في قصر التعيين حاكم حكما مشوبا بصواب وخطاء هذا هو المشهور واعترض
عليه السيد فقال بل هو حاكم حكما صوابا اي الحكم باحدهما مجملا ومتردد
بين امرين معينين احدهما واقع والآخر على خلافه والمقصد بالقصر تقرير
صوابه ودفع تردده بتعيين ما هو الواقع اقول يمكن ان يقال الحكم
الخطاء هو حكمه بان كلا منهما مساو للآخر في انه جائز بلا مرجح وبالجملة كون
ذلك الموضع مما ينبغي التردد فيه لكن هذا الحكم ضمني كالحكم باحدهما مبهما
في قصر القلب ايضا تأمل نكتة المسطور في كتب القوم ان الاستفهام
ما يطلب به حصول امر في ذهن الطالب وان ذلك التعريف منقوض
بمثل الامر بالتعليم او التفهيم نحو علمني وفهمني فدقق المدقق الشريف بان
المراد ما يطلب به حصول امر في ذهن الطالب من حيث حصوله فيه واما
مثل علمني وفهمني فالمقصد حصول التعليم والتفهيم في الخارج لكن خصوصية
الفعل اقتضت حصول اثره في الذهن اقول كون الامر لحصول امر في
الخارج على الاطلاق محل خفاء بل الظاهر طلب شيء مطلقا ذهنيا كان
او خارجيا وهذا القدر كاف في الفرق ولو سلم فالمناسب ان يقيد
هكذا الاستفهام ما يطلب به حصول امر في ذهن الطالب من حيث جنس
المقيد لا من خصوص المادة كما في بعض صيغ الامر وقد اجاب بوجه آخر
وهو ان المطلوب الحقيقي في الاستفهام هو العلم والفهم والتعليم والتفهيم

نكتة المخاطب في قصر التعيين حاكم حكما مشوبا بصواب وخطاء

مطلب اعتراض السيد قدس سره

مطلب جواب المحشي عن اعتراض السيد قدس سره على الجمهور

نكتة الجواب عما ورد على تعريف الاستفهام بمثل علمني وما فيه من التحقيقات

كذا حققه الشريف قدس سره في حاشية المطول فاذا اشكل عليك الاثبات وللبعض المحققين من اصحاب الحواشي تحقيقات منيعة على ذلك فليطلب هناك من خط عارف افندي رحمه الله

والتفهيم وسيلة اليه وفي مثل علمني وفهمني المطلوب التعليم والتفهيم
والعلم تابع له وظني في الفرق ان المطلوب الحقيقي في الاستفهام الامر
الخارجي الواقعي اي المعلوم من حيث الوجود الظلي وفي مثل علمني
وفهمني العلم باعتبار الوجود الاصلي ففي الاول العلم باعتبار الوجود الاصيل تابع
ومقصود بالعرض وفي الثاني الامر بالعكس كما لا يخفى على كل ذي بصيرة نافذة نكتة
المشهور ان الهمزة لطلب التصور في مثل ادبس في الاناء ام عسل وازيد في
الدار ام عمرو فقال السيد انه لا يتفاوت تصور الطرفين بعد سؤال السائل
فالظاهر انه لطلب التصديق فان السائل صدق قبل السؤال بان الحاصل
في الاناء مثلا الدبس او العسل لا على التعيين وبعد السؤال صدق بحصول
احدهما معينا اقول ان لم يتفاوت حال الدبس والعسل بحسب التصور
لكن يتفاوت حال ما اسند اليه كونه في الاناء فانه لوحظ اولا بعنوان احدهما
مجملا ثم تصور بعنوان المعين منهما الا ترى ان من قام لطلب التصور بالاتفاق
ويجاب بزيد وانا مصدق بينهما بان السائل بمن يعرف الخصوصيات نظرا الى
مقتضى السؤال على ما ذكره السيد فلا يجدي نفعا لان السائل عارف بالخصوصيات
غاية الامر انه ذاهل عنها فيحصل التذكر بالجواب وليس الاستفهام لافادة التذكر
ولو سلم فيجوز ان يكون السائل بمن عارفا حاضرا بها بل نقول يجوز ان
يسأل بهذه الطريقة اي من هؤلاء الاشخاص الحاضرين من فعل ذلك وكذا
الاستفهام بكلمة اي مثل اي هذين الفريقين خير مقاما وكذا الاستفهام بكيف
مثل كيف حالك اصحيح ام سقيم وليس شيء من تلك الكلمات للتصديق بالاتفاق
نكتة ذكر في الكشاف في قوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار الى
قوله وبشر الذين امنوا الآية ليس المعتمد بالعطف الامر حتى يطلب له مشاكل
من امر او نهي يعطف عليه وانما المعتمد بالعطف جملة ثواب المؤمنين فهي معطوفة
على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد والارهاق

مطلب ما ارتضاه المحشي في الفرق

نكتة الهمزة بل اي لطلب التصور او التصديق

مطلب رد ما قال السيد تقوية لما هو المشهور

نكتة في قوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا الآية متعلقة بما قبل في عطفه اما على الاخبار او التقرير الآية

مطلب قول التفتازاني رحمه الله

وبشر عمراً بالعفو والاطلاق وذلك ان نقول هو معطوف على قوله فاتقوا فجعل جدى هذا الكلام في المطول دليلا على جواز عطف الانشاء على الاخبار من غير ان يكون احدهما بمعنى الاخر بل يوخذ عطف الحاصل من مضمون احدى الجملتين على الحاصل من مضمون الاخرى فاعترض عليه السيد بان لفظ الجملة في عبارة الكشاف لم يرد به ما هو المقصد في هذه المباحث والالزم ان يكون الوجه الاخير في الكشاف من قبيل عطف بشر مجردا عن الفاعل على فاتقوا كذلك وهو ظاهر الفساد بل اريد معنى المجموع اى المعتمد بالعطف هو مجموع قضية بين فيها ثواب المؤمنين على مجموع قضية بين فيها عقاب الكافرين قال صاحب الكشف انه ليس من باب عطف الجملة على الجملة ليطلب مناسبة الثانية بالاولى بل من باب ضم جمل مسوقة لغرض الى اخر مسوقة لاخر والمقصد بالعطف المجموع وشرط المناسبة في الغرضين فكلما كانت اشد كان العطف احسن ثم اعترض بان قول المطول بل يوخذ عطف الحاصل الخ لا حاصل له لانه ان اراد به تاويل احديهما بالاخرى فذلك عطف الانشاء على الاخبار او بالعكس بناء على التاويل لا قسم اخر كما اعترف به صاحب المطول وان اراد انه لا تاويل اصلا فلا فائدة في قوله بل يوجد اقول ليس المقصد ان الاية على توجيه الكشاف عطف جملة انشائية على جملة خبرية بل المقصد التنظير والاستدلال بتجويز الكشاف لما ادعاه على تجويز عطف الانشاء على الخبر بشرط تاويله بلا فرق الا ترى انه قال في شرح الكشاف ليس المقصود عطف الامر بل عطف مضمون قوله وبشر الخ على الحاصل من مضمون الكلام السابق فهو عطف مجموع على مجموع لا باعتبار عطف شيء من هذا على شيء من ذاك وايضا اورد صاحب الكشاف التنظير في عطف جملة على اخرى على ما هو الظاهر الا انه يمكن ان يقال اقتصر في التنظير على ما هو العمدة في كل من المعطوفين فقدرت جمل اخرى لبيان القصة واما الجواب عن

مطلب اعتراض السيد رحمه الله

مطلب قول صاحب الكشف

مطلب اعتراضه على قال المطول

مطلب جواب المصنف رحمه الله

الاعتراض الثاني فقط فانه لا تاويل لاحدى الجملتين بالاخرى بحسب الاستعمال لكن يلاحظ في العطف حاصل كل من الانشاء والاخبار بالمآل والغرض كما في عطف القصة على القصة والدليل عليه انه ذكر السيد في التوجيه الثاني للكشاف ان قوله وبشر مرتب على الشرط اى فان لم تفعلوا باعتبار ان المعنى فاتقوا النار واتقوا ما يغيظكم من حسن حال اعدائكم فاقيم وبشر مقامه تنبيهاً على انه مقصد في نفسه ايضا لا لمجرد غيظهم فقط وهذا القدر من الربط المعنوي كاف في عطفه على ذلك الجزاء وان لم يكف في جعله جزاء ابتداء ثم اعلم انه جعل المعطوف عليه في التوجيه الاول للكشاف جملة فان لم تفعلوا الخ اقول التقابل بعيد فان المعطوف عليه مرتب على جملة وان كنتم في ريب الخ بخلاف المعطوف وابعد من ذلك جعله جملة وان كنتم في ريب الخ كما فعله السيد فان الغرض منه اثبات الاعجاز والنبوة وظني ان المعطوف مجموع قوله تعالى ان الذين كفروا الى قوله وبشر الخ او قوله تعالى اعدت للكافرين لكن على تقدير جملة اخرى متممة لقصة عذاب الكافرين اى وجعلت مأوى لهم وما اخسرهم وما اقبح حالهم كما فعل السيد في النظير الذي ذكره صاحب الكشاف لعطف القصة على القصة حيث قال اى زيد يعاقب بالقيد والارهاق فما اسوء حاله وما اخسره فقد ابتلى ببلية كبرى واحاطت به سيئاته الى غير ذلك مما يناسب وبشر عمراً بالعفو والاطلاق فما احسن حاله وما انجاه وما اربحه **نكتة** علم البيان يعرف به طرق اداء المعنى الواحد المكيف بالخواص والمفهوم من كلام السيد في مواضع انه متعلق بكيفية اداء الخواص نفسها وهذا غير صحيح لان الشارع اعتبار البلغاء المجازات والكنايات والاستعارات والتشبيهات في المعاني الاصلية للتراكيب وذلك ثمرة البيان فان هذا الاعتبار يورث البلاغة التي

علم البيان

نكتة رد لقول السيد ان البيان متعلق بكيفية اداء الخواص

مرجعها الى علم المعانی والبیان وظاهره انه لا دخل للمعانی فیه بل نقول
لا یظهر جریان کثیر من هذه الطرق فی الخواص کالاستعارة التمثیلیة وتشبیه
المحسوسات والاستعارة بالکنایة والمجاز العقلی نکتة المشهور ان
الدلالة منحصرة فی الوضعیة والعقلیة والطبیعیة اقول یشکل بدلالة المعجزة فانها
لیست طبیعیة وهو ظاهر ولا عقلیة ولا وضعیة بل عادیة علی ما فی شرح
المواقف لا یقال المنفی کونها من العقلیة التی لا یتصور التخلف فیها وفی
تقریر شرح المواقف دلالة وارشاد الی ذلک والمراد بالدلالة العقلیة
عند التقسیم الاعم لانا نقول لا وجه حینئذ لتثلیث القسمة واخراج الطبیعیة
عن العقلیة والحاصل انه ان اعتبر فی العقلیة استحالة التخلف عقلا
خرج دلالة المعجزة ودلالة الدخان علی النار والا فتدخل الطبیعیة ایضا فی
العقلیة نکتة قسموا الحقیقة الی لغویة وشرعیة وعرفیة فان واضعها
ان کان اللغة فلغویة وان کان شرعا فشرعیة وان کان عرفا فعرفیة
اقول هذا لا یظهر علی تقدیر ان یکون واضع اللغات هو الله تعالی علی
مختار المطول نظرا الی الظاهر وعلی تقدیر التوقف ایضا والجواب ان نسبة
الوضع الی اهل اللغة والشرع والعرف فی بیان هذه التسمیة علی ضرب من
المسامحة والمراد الانتساب الیهم باعتبار ظهوره علیهم وهم مستمسکون
به متخاطبون به فی محاوراتهم نکتة ذکروا ان اللفظ اذا استعمل فی الموضوع
له بحسب اصطلاح التخاطب کان حقیقة واذا استعمل فی غیر ما وضع له فی
اصطلاح التخاطب لعلاقة کان مجازا اقول یجوز ان یکون اللفظ موضوعا
فی اصطلاح واحد لمعنیین وقد استعمل فی احدهما لا من جهة انه موضوع
له فان العمی حقیقة فی عمی البصیرة وعمی البصر کما یتبادر من الاساس
فاذا استعمل فی عمی البصیرة للمبالغة فی ان ذلک الامر المعقول الذی اعتبر
العمی فیه بمنزلة الامر المحسوس والی ذلک اشیر فی شرح الکشاف فی الخطبة

نکتة الاشکال الوارد علی انحصار الدلالات بدلالة المعجزة

نکتة تقسیم الحقیقة الی لغویة وشرعیة وعرفیة

نکتة تحقیق فی تعریف الحقیقة والمجاز

تعلیق کون العمی حقیقة فی عمی البصر وفی البصیرة

الخطبة فالاحتراز عن ذلک المجاز بملاحظة قید الحیثیة لا بقید اصطلاح
التخاطب کما ذکروا تأمل نکتة قولنا زید اسد یحتمل ان یکون استعارة
عن الرجل الشجاع المشبه بالاسد فالمعنی زید رجل شجاع کالاسد
وفی الجملة مبالغة من جعل حمل الاسد علی زید بمنزلة دلیل علی مشابهته الاسد
هذا هو المختار عند جدی واعترض علیه السید اما اولا فلان اثبات شبه فی الاستعارة
یجب ان یکون امرا مسلما مثل رایت اسدا اقول هذا لیس علی الاطلاق الا تری
انه لیس مسلما فی الاستعارة التبعیة والتمثیلیة المرکبة فکذا فی بعض الاستعارة
الاصلیة المفردة واما ثانیا فلان هذا القول بمنزلة ان یقال فی الفارسیة
زید شیر است لا بمنزلة قولنا زید مردی همچو شیر است اقول کما یجری الاستعارة
والتشبیه فی الالفاظ العربیة فکذا فی الفارسیة یقال فلان طبیب عیسی است
وفلان کریم حاتم وفلان توانگر پادشاه حاکم است وپادشاه وهذه
الامثلة تحتمل التشبیه بمعنی فلان طبیب همچو عیسی است وفلان کریم
همچو حاتم است وفلان توانگر همچو حاکم وپادشاه است وتحتمل الاستعارة
بان یقال فلان طبیبی است همچو عیسی وفلان بخشنده چون حاتم است
وفلان حاکمی مانند پادشاه است الا ان یدعی ان تلک المعانی الملایمة
للاستعارة لیست معانی الالفاظ العربیة والفارسیة المحتملة للاستعارة
والتشبیه ودونه خرط القتاد ثم اعلم انه قد یذکر قید فی مثل هذا الکلام
نحو زید اسد علی فطن قدس سره انه مما یؤید رأیه وزعم السید انه متعلق
بالمشبه به اذ الجرأة مفهومة منه تبعا اقول الحق انه متعلق بمضمون الکلام
اذ الجرأة مفهومة من سوقه لا انه متعلق بالمشبه به وقید له فانه لا یقصد الی
التشبیه بالمقید کما لا یخفی نکتة ذکروا ان الاستعارة لا تجری فی الاعلام
الا نادرا لانها تقتضی ادخال المشبه فی جنس المشبه به بجعل افراده قسمین
متعارف وغیر متعارف والعلم ینافی الجنسیة اقول الاستعارة لا تقتضی

نکتة زید اسد یحتمل ان یکون استعارة

نکتة جریان الاستعارة فی الاعلام

تأويل الجنس بل ادخال المشبه في جنس المشبه به ادعاء لا حقيقة اذا
كانت في اسم الجنس او جعله عين المشبه به اذا كانت في علم ولو سلّم
فنقول يمكن ادعاء الجنس وهنا ويل في العلم بان يدعى ان العلم موضوع بازاء
ذات له تلك الصفة المطلوبة مطلقا لا لشخصه غاية الامر ان اسم الجنس
له جنسية في الواقع فيدعى له جنسية اخرى فوقها بخلاف العلم فانه لشخص
فيدعى له الجنسية ولا فساد في ذلك وذكر السيد انه لا يجرى الاستعارة
في العلم الا نادرا باعتبار انه يجب اشتهار المشبه به بوجه الشبه وذلك الاشتهار
لا يوجد في العلم الا على الندرة اقول ذلك ممنوع فانه يكفي احد الامرين اما كون
وجه الشبه في المشبه به جليا بنفسه او كون المشبه به معروفا بوجه الشبه
على ما في اواخر بحث الاستعارة من المفتاح وايضا المناسب اعتبار الاشتهار
عند المتخاطبين لا مطلقا وكثيرا ما لا نادر الشتهر الاشخاص بالاوصاف
الخاصة في الجملة عندهم **نكته** لفظ الاستعارة ان كان اسم جنس حقيقة
او بالتأويل كالعلم فالاستعارة اصلية والا فتبعية كالحروف والفعل واسم
الفاعل والمفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل واسماء الزمان والمكان
والالة وانما كانت تبعية فيها لان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضي
كون المشبه موصوفا بوجه الشبه او يكون مشاركا للمشبه به في وجه
الشبه وانما يصلح للموصوفية الحقايق دون الحروف وهو ظاهر ودون
معاني الافعال والصفات المشتقة لكونها متجددة غير متقررة بواسطة
دخول الزمان فيها او عروضها له اقول هنا ابحاث الاول ان المجاز المرسل
لا يتحقق الا اذا اتصفت المعنى الحقيقي بالملزومية فينبغي ان لا يجرى ذلك
ايضا في المشتقات الا تبعا ولم ينقل ذلك من احد الثاني ان التعبير
بالماضي عن المستقبل يعد من باب الاستعارة تأمل الثالث ان
الدليل يقتضي ان لا يصلح معنى الحرف والفعل مشبها والمدعى انه لا يمكن

نكته [marginal note: ...قبلية تقسيم ... الا الاصلية والتبعية ... تبعية في الفعل والحرف ... المشتقات]

لا يمكن ان يكون مشبها به واجاب عنه السيد بان اقتضاء التشبيه
كون المشبه موصوفا ومحكوما عليه يستلزم اقتضاءه كون المشبه به موصوفا
ومحكوما عليه اذ ملاحظة اتصاف المشبه بالوجه واتصافه بمشاركته المشبه
فيه يقتضي ملاحظة اتصاف المشبه به بالوجه ومشاركته للمشبه في الوجه
اقول الانصاف انه لا يلتفت الذهن الى اتصاف المشبه به والحكم عليه
بالاتصاف والمشاركة مع المشبه في وجه الشبه تأمل الرابع ان
الاستدلال يشعر بانه لا يعتبر التشبيه والاستعارة اصلا في معاني الحروف
والافعال بل اكتفى بالتشبيه والاستعارة في المتعلقات والمصادر
لكن المتبادر من كلامهم اعتبارهما تبعا فيها على وجه لسرايته الخامس انه
لا يلزم في التشبيه والاستعارة ان يلاحظ المشبه به عند الحكم عليه بالمشاركة
والاتصاف في ضمن لفظ الحرف والفعل بل يجوز ان يلاحظ في ضمن
امر عام كما في وضع لفظ بازاء معناه خاصة بلا تفاوت لا يقال الاستعارة
لما كانت في ضمن لفظ الحرف ينبغي ان يلاحظ عند الحكم بالمشاركة و
الاتصاف ايضا في ضمنه لانا نقول ذلك ممنوع فانه يلاحظ المتعلق في تشبيهه
واستعارته في ضمن لفظه لا في ضمن لفظ الحرف مع ان المقصود استعارة
لفظ الحرف السادس ان معنى الجملة من حيث هو معناها لا يصلح
ان يجعل محكوما عليها مع انهم صرحوا بجريان الاستعارة التمثيلية فيها
نكته اختار السيد ان التراكيب ليست مستعملة في مستتبعات الخواص
مثل تطهير اللسان المستفاد من الحذف وزيادة الاحتياط والتقرير
المستفاد من الاثبات ونحوهما بل هي مفهومة من سوق الكلام
واختار نظير ذلك في التعريض بالنظر الى المعنى المعرض عنه اقول فيه ذهب
في مثل الكلام المجرد عن التأكيد انه حقيقة في خلو ذهن المخاطب مع عدم الانكار
وكناية عن كون انكاره بمنزلة عدم الانكار بحسب عرف البلغاء فعلى

نكته [marginal note: ترك ... فيها ذهب ... من استعمال التراكيب في مستتبعات الخواص]

هذا ينبغي ان يكون الكلام المحذوف المسند اليه مثلا استعمالى فى تطهير البدع
بلا تفاوت عند الانصاف نعم لا يظهر استعمال الكلام الخالى عن التاكيد
مثلا فى خلو الذهن والكلام الموكد فى انكار المنكر طبا اصلا نكتة جليلة
قال صاحب الكشاف ومعنى الاستعلاء فى قوله تعالى اولئك على هدى مثل
لتمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه وتمسكهم به شبهت حالهم بحال
من اعتلى الشىء وركبه فذكر جبى قوله ومعنى الاستعلاء مثل اى تمثيل
وتصوير لتمكنهم من الهدى يعنى ان هذه الاستعارة تبعية تمثيلا اما
التبعية فلجريانها اولا فى متعلق معنى الحرف وتبعيتها فى الحرف واما
التمثيل فلكون كل من طرفى التشبيه حالة منتزعة من عدة امور فقال
السيد فورد عليه ان انتزاع كل من طرفيه من امور عدة يستلزم
تركبه من معان متعددة ومن البين ان ما يتعلق معنى كلمة على
وهو الاستعلاء معنى مفرد كالضرب ونظايره اذ المعنى المفرد الا
ليس الا ما دل عليه بلفظ مفرد وان كان مركبا فى نفسه كالانسان فلا يكون
مشبها به فى تشبيه تركب طرفاه وان ضم اليه معنى آخر وجعل المجموع
مشبها به لم يكن معنى الاستعلاء مشبها به فى هذا التشبيه فكيف يسرى
التشبيه والاستعارة منه الى معنى الحرف والحاصل ان كون على
استعارة تبعية يستلزم كون الاستعلاء مشبها به وان تركب
الطرفين يستلزم ان لا يكون مشبها به فلا يجتمعان واجيب بان انتزاع كل
من الطرفين من عدة امور لا يوجب تركبه بل يقتضى تعددا فى
ماخذه وهو مردود بان المشبه مثلا اذا كان منتزعا من اشياء متعددة
فاما ان ينتزع بتمامه من كل واحد منها وهو باطل فانه اذا اخذ كذلك من
واحد منها مرة ثانية من واحد آخر لغوا بل تحصيلا للحاصل واما ان
ينتزع من كل واحد منها بعض منه فيكون مركبا بالضرورة واما ان لا يكون

تحقيق فى الكشاف عند تفسير قوله تعالى اولئك على هدى الآية

كلام التفتازانى رحمه الله تعالى

رد السيد على قول التفتازانى

لا يكون هناك لا هذا ولا ذاك وهو ايضا باطل اذ لا معنى ح لانتزاعه من
تلك الامور المتعددة على ان هذا القائل قد صرح فى تفسير قوله تعالى
مثلهم كمثل الذى استوقد نارا بانه لا معنى لتشبيه المركب بالمركب الا
ان ينتزع كيفية من امور متعددة فتشبه بكيفية اخرى مثلها فيقع فى كل
واحد من الطرفين امور متعددة وايضا قد اطبقوا على ان وجه الشبه فى التمثيل
لا يكون الا مركبا وليس هناك ما يوجب تركبه سوى كونه منتزعا من امور
عدة فاذا كان انتزاع وجه الشبه من امور متعددة مستلزما لتركبه كان
انتزاع كل من طرفى التشبيه منها مستلزما لتركبهما لان المقتضى للتركيب
هو الانتزاع من امور عدة ثم ان الآية تحتمل وجوها ثلثة الاول ان تكون استعارة
تبعية بان يشبه تمسك المتقين بالهدى باستعلاء الراكب على المركوب
فى التمكن والاستقرار الثانى ان تشبه هيئة منتزعة من المتقى والهدى
وتمسكه به بالهيئة المنتزعة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه فيكون
هناك استعارة تمثيلية تركب كل من طرفيها لكنه لم يصرح من الالفاظ
التى بازاء المشبه به الا بكلمة على فان مدلولها هو العمدة فى تلك الهيئة وما عداه
تبع له يلاحظ معه فى ضمن الفاظ منوية وان لم يكن مقدرة فى نظم الكلام
اذ بعد ملاحظة مدلول على يتوجه الذهن الى ملاحظة الهيئة واعتبارها فجعلت
كلمة على بمعونة قرائن الاحوال قرينة دالة على ان الالفاظ الاخر الدالة على سائر
اجزاء تلك الهيئة مقدرة فى الارادة فدل بها على سائر الاجزاء فقصد الى
قصد الاعتلاء بكلمة على ولا مساغ لان يقال استعيرت كلمة على وحدها
من الهيئة الثانية للهيئة الاولى وذلك لان الهيئة الثانية ليست معنى على
ولا متعلق معناها الذى سرى الاستعارة منه الى معناها والهيئة الاولى ليست
مفهومة منها وحدها الا تبعا لا قصدا ولا يكفى ذلك فى اعتبار الهيئة بل لابد من
ان يكون كل واحد من اجزاء المركب ملحوظا قصدا لا الاعتلاء وليعتبر هيئة مركبة منها

مطلب الاول من الوجوه التى يحتملها الآية

مطلب الثانى من تلك الوجوه

فهي من حيث الملاحظة قصدا لا ابدا ان يكون مدلولة لالفاظ مقدرة في الارادة
ولايكون في شيء من تلك الالفاظ تصرف بحسب هذه الاستعارة فلايكون
في كلمة على استعارة تبعية كما لا استعارة في مفصل في المثال المشهور للاستعارة
التمثيلية اعني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى الثالث ان يشبه الهدى بالمركوب
الموصل الى المقصد فيثبت له بعض لوازمه وهو الاعتلاء على طريقة الاستعارة
بالكناية الى هنا تم كلامه وقد كتب جدي بخطه في الحاشية لا يقال الاستعارة التبعية
الحرفية لا تكون تمثيلية لانها تستلزم كون كل من الطرفين مركبا ومتعلق معنى
الحرف لا يكون الا مفردا لانا نقول كلتا المقدمتين في حيز المنع فان مبنى التمثيل
على تشبيه الحالة بالحالة بل وصف صورة منتزعة من عدة امور بوصف
صورة اخرى وهذا لا يوجب الا اعتبار التعدد في الماخذ لا فيه نفسه ولا ينافي
كونه متعلق معنى الحرف وستمر عليك مرارا في هذا الكتاب الاستعارة
التمثيلية الحرفية اقول وبالله التوفيق ومنه الاستعانة في التحقيق اما بيان المنع
للمقدمة الثانية فهو ان الاستعلاء المطلق متعلق المعنى المطلق كلمة على لكن
لخصوصياتها متعلقات خاصة مثلا في الآية استعلاء الراكب على المركوب
استعلاء وملتبسا بوجه التمكن والاستقرار وذلك لان متعلق معنى الحرف
ما يرجع اليه بنوع استلزام وقد يعبر عن ذلك المعنى به في العرف وهذا الاستعلاء
الخاص لازم لمعنى على هنا لزوم العام للخاص ويجوز تعبيره بذلك عرفا
ولا شك ان المشبه به هنا ليس مطلق الاستعلاء بل ذلك الاستعلاء
الخاص فان قيل الظاهر ان الاستعلاء مقيد بتلك الاوصاف دون التركيب
قلنا نعم لكن السيد قال في حاشية المطول يرد كون الترشيح خارجا عن
الاستعارة بواسطة كون المستعار مقيدا به بدون التركيب اذا كان
المشبه به هو المقيد من حيث هو مقيد فلا بد ان يستعار منه ما يدل عليه
من حيث هو كذلك فلا تتم تلك الاستعارة بدون ذلك التقييد فلا يكون

مطلب
ثالث من تلک الوجوه

مطلب
ما حققه المصنف رحمه

مطلب
جواب المنع من طرف حفيده

فلا يكون متعلق معنى الحرف هنا مدلولا بلفظ مفرد وكذا معنى الحرف نفسه
لا يدل بلفظ مفرد وان كان معنى واحدا مقيدا بقيود غاية الامر ان يكون
الموضوع بازائه لفظا واحدا مفردا والحاصل ان معنى الحرف في ادائه
يحتاج الى الفاظ متعددة كالمعنى المركب الا ان المقصد الاصلي في الحرف
تشبيه المقيد دون القيد وفي معنى المركب المجموع واما توجيه المنع للمقدمة
الاولى فهو ان مبنى التمثيل هنا على تشبيه الحالة المنتزعة من امور متعددة
بمثلها ومعنى انتزاع الحالة من الامور حصولها منها عند وجودها على وجه
اللزوم وقيامها بها على ما قال السيد في حاشية شرح المفتاح ان الصور العارضة
للمادة منتزعة منها ولا يخفى انه يجوز ان يكون شيء بتمامه منتزعا من مجموع
قائما به بدون التركيب والتكرار وبلا قيام لكل جزء ولا يوجد من اجزاء
ذلك المجموع بخصوصه لانه ذكره في شرح المواقف انه يجوز ان يكون امر حالا
في المجموع من حيث المجموع ولا يكون حالا في اجزائه كالنقطة في الخط
والاضافة في محلها عند القائل بوجودها وزاد في حاشية التجريد فقال
وكذا جميع الاعراض التي لا تسري في محالها فعلى هذا يجوز ان يجري الاستعارة
التمثيلية في معنى الحرف المفرد بالوجه الذي ذكرنا وانها منتزعة من الامور
المتعددة على ما سبق فان معنى على هنا نسبة بين الراكب والمركوب
على وجه الاستقرار قائمة بها منتزعة عنها ولا يضر في ذلك انه يلاحظ الامور
المتعددة قصدا بالفاظ كثيرة اذ التفصيل والتركيب في الماخذ لا في نفسه
وما ذكروا ان الوجه مركب في التمثيل فباعتبار الماخذ وعلى هذا يحمل ما قيل انه
لا معنى للتشبيه المركب الا ان ينتزع كيفية من امور متعددة فيشبه
بكيفية اخرى مثلها نعم لا تجري الاستعارة التمثيلية بالمعنى المشهور في الحرف
فانها في مجموع الكلام المركب من الفاظ متعددة منفصلة بلا تصرف في
الاجزاء كما يقال اني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى ويراد من المجموع

مطلب
معنى جريان التمثيل في الحرف

انی اراک تردد فی هذه المسئلة مثلا و قد اعترف جدی بذلک والحاصل
انه یجری فی الحرف التمثیل بمعنی انتزاع الحالة من الامور المتعددة ویجری
فیه بمعنی التشبیه فی المرکب المفصل قصدا الا انه ینبغی ان یعلم ان اعتبار
الاستعارة التمثیلیة بالمعنی المشهور فی الآیة بعید غیر ظاهر فانه لا یقصد فیها
تشبیه حال المجموع بل تشبیه التمسک بالهدی بتلبس الراکب بالمرکوب فی
استقراره علیه وایضا لا وجه لاعتبار الفاظ المشبه به فی هذا الترکیب بعد
دخول علی علی الهدی وجعله خبرا عن لفظ اولئک مشارا به الی المتقین
مع ان الهدی و اولئک من اجزاء المشبه فان قلت قد یطوی ذکر المشبه
فی التشبیه کما یطوی فی الاستعارة بحیث لا یکون فی حکم المذکور ولا یحتاج
الی تقدیره فی نظم الکلام الا انه یکون منسیا غیر مراد فی الاستعارة منویا
مرادا فی التشبیه کما فی قوله تعالی وما یستوی البحران هذا عذب فرات سائغ
الی قوله وتری الفلک فیه مواخر فان البحرین مستعملان فی معناهما الحقیقی
وارید تشبیه الاسلام والکفر بهما ولا تقدیر للفظ المشبه بل فی مجرد الارادة
هکذا بالنسبة الی المشبه به فی الاستعارة قلت حق ظاهر فان التشبیه قد
یکون مکنیا عنه مفادا ضمنا کما فی قول الشاعر• فان تفق الانام وانت
منهم• فان المسک بعض دم الغزال• اذ مجموع البیت مفید لتشبیه
المخاطب بالمسک فی الانفراد عن بنی جنسه فقوله وما یستوی البحران الخ
الآیة ایضا مفید للتشبیه و لا منافاة بین الفاظ البیت والآیة للتشبیه
غایة الامر ان اعتبار لفظ المشبه فیهما بغیر نظم الکلام بخلاف قوله تعالی
اولئک علی هدی فانه لیس المجموع کنایة عن الاستعارة و وجود اجزاء
المشبه فیه ینافی اعتبار الفاظ الاستعارة فان التشبیه منسی فیها اصلا
وبالجملة لا جهة لدخول علی علی الهدی وایضا الاستعارة مجاز ای کلمة مستعملة
فی غیر معناها لعلاقة التشبیه واذا لم یذکر الفاظها ولم یقدر فبعد اعتبار

اعتبار التجوز یبقی اشکال علی اعتبار الاستعارة التمثیلیة فی المرکب مطلقا
فان المقصود التشبیه بین الحالتین المنتزعتین من الامور المتعددة
الواقعة فی الطرفین ولم یظهر وضع امر بازاء الحالة حتی یصرف عنها الی
اخری بعلاقة التشبیه وبالجملة لا یظهر فی تلک الاستعارة ما ینصرف فیه
بالتجوز واما الهیئة الترکیبیة فموضوعة بازاء الاثبات او النفی وظاهر
انه لم یقصد التشبیه فیه فلا تجوز فیه وان تبادر من تقریر شرح التلخیص واعلم
انه یحتمل الآیة احتمالین اخرین سوی الاحتمالات الثلث بقیة احدهما ان
یشبه المتقون بالراکبین ویجعل کلمة علی قرینة الاستعارة بالکنایة
المرتبة علی التشبیه الثانی ان یراد بکلمة علی التمسک والاستقرار
علی وجه المجاز المرسل هذا غایة تحقیق هذا المرام• المشتبه علی کثیر
من الاقوام• بحیث اندفع الملام• علی الکلام بالتمام• اطف المصباح
اذ طلع الصباح نکتة التضمین ان یقصد بلفظ فعل معناه الحقیقی
ویلاحظ معه معنی فعل آخر یناسبه ویدل علیه بذکر ما یتعلق بالآخر
وههنا ابحاث الاول انه قد یجعل المذکور اصلا فی الکلام والمحذوف
قیدا له کما فی قوله تعالی لتکبروا الله علی ما هدیکم فقال فی الکشاف ای لتکبروا
الله حامدین علی ما هدیکم وتارة یعکس فیجعل المحذوف اصلا والمذکور
حالا کما فی قوله تعالی یؤمنون بالله ای یعترفون به مؤمنین او مفعولا
کما فی قولهم احمد الیک ای انهی حمده الیک و قد اعترف جدی بالوجه
الاخیر فی قوله تعالی لتکبروا الله و فی قوله تعالی فازلهما الشیطان لکنه صرح
فی تفسیر قوله تعالی اذا خلوا الی شیاطینهم بان معنی قول الکشاف
اذا انهوا السخریة باعتبار ان تعدیته بالی علی تضمین معنی الانهاء کما
فی احمد الیک ای انهی حمده و هذا بیان للمعنی واما التقدیر فاحمده منهیا
الیک ثم ان الاصل جعل المتروک حالا علی ما صرح به قدس سره فی تفسیر قوله

نکتة فی التضمین وفیه من الابحاث

مطلب
بل الاصل فی التضمین جعل المتروک حالا او تمییز

واذا خلوا الى شياطينهم وقال صاحب الكشف عكسه اى جعل المتروك
اصلاً والمذكور حالاً امتنع طرف التضمين وتبعه جدى فى قوله لتكبروا
الله وذكر السيد ايضا فى حاشية المفتاح فى اوائل القانون انه الاصل
الاقيس وههنا وجه اخر لم يذكره القوم وهو العطف للمتروك على المذكور
او جعل المذكور كناية عن المتروك كما فى قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث
الى نسائكم اى الافضاء الى نسائكم اى الجماع فانه لا معنى لتقييد حل
الرفث اى ذكر الجماع به وكذا العكس البحث الثانى انهم اختلفوا فذهب
بعضهم الى ان اللفظ مستعمل فى معناه الحقيقى فقط والمعنى الاخر
مراد بلفظ محذوف يدل عليه ذكر ما هو من متعلقاته ولما كانت مناسبة
للمذكور بمعونة صلته قرينة على اعتباره جعل كانه فى ضمن المذكور و
ذهب الاكثرون الى ان كلا المعنيين مراد بلفظ واحد على طريق الكناية
واعترض عليه بان المعنى المكنى به فى الكناية قد لا يقصد ثبوته وفى التضمين
يجب القصد الى ثبوت كل من المضمن والمضمن فيه اقول الجواب انه
ليس امر لفظى او معنوى يقتضى ان لا يكون المكنى به مقصود الثبوت
فى الجملة على الاستمرار فى بعض الامثلة فلا قصور فى جعل التضمين من
ذلك البعض نعم يرد عليه ان المكنى به لا يكون مقصودا اصالة بالنظر
الى المكنى عنه والظاهر انه قد يقصد اصالة بالمكنى به فانه قد يجعل المذكور
اصلاً والمتروك حالاً وقد يعكس قال صاحب الكشف فى تفسير
قوله لتكبروا الله لتكبروا الله حامدين فذكر المحققون لم يجعل الاصل
حالا لان التعليل بالتعظيم حال الحمد وجعله مقصودا اولى من
العكس لان الحمد انما يستحسن ويطلب لما فيه من التعظيم ثم
انه قد اختار السيد ان اللفظ مستعمل فى المعنى الاصلى اصالة
والمعنى المضمن مقصود تبعا من غير استعمال او تقدير اصلا اقول

مطلب وجه اخر فى التضمين لم يذكره القوم

مطلب بل اللفظ فى التضمين مستعمل فى معناه الحقيقى

ما اختار السيد فى التضمين

اقول قد يقصد المتروك اصالة فانه قد يجعل اصلا وقد يعكس
مع انه قد ينصب المفعول به بالتضمين فلا بد من استعمال اللفظ
فيه او تقديره ثم الحق ان تلك الطرق والوجوه المذكورة لا يطرد فى
جميع المواد بل يختلف بحسب القرائن والمواد البحث الثالث
ان المفهوم من الرضى فى بحث افعال القلوب ان التضمين قياسى
ويؤيد ذلك ان القوم يعتبرون التضمين فيما يحتاجون اليه على
الاطلاق لكن صاحب المغنى نقل عن بعضهم انه ليس بقياسى
من غير ان يرد كلامه العقد الحادى عشر فى علم البديع والعروض
وما يتعلق بهما بديع المحسن البديعى على قسمين معنوى وهو راجع
الى تحسين المعنى اولا وبالذات ولفظى راجع الى اللفظ كذلك اقول
قد عد من الاول المشاكلة والظاهر ان حسنها باعتبار ايهام التجانس
اللفظى اعلم ان المشاكلة ليست بحقيقة وهو ظاهر ولا مجاز لعدم العلاقة
ولا محيص سوى التزام قسم ثالث فى الاستعمال الصحيح او القول بان هذا نوع
من العلاقة فيكون مجازا لكن المستفاد من شرح المفتاح والتلويح ان المصاحبة
فى الذكر بعد استعمال اللفظ وعلاقة يجب ان يكون متقدما بلا حظ وتستعمل
لاجلها بل العلاقة هى المجاورة فى الخيال كذا قيل وانت خبير بانه لا يلزم فى المشاكلة
المقارنة فى الخيال الا عند استعمال اللفظ فقط ومجرد ذلك لا يصح علاقة
تذييل للبديع قد قالوا ان المشاكلة فى قوله تعالى تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى
نفسك وفيه اشكال لان معنى النفس ذات الشئ مطلقا على ما فى الكشف
والصحاح فلا يكون اطلاقها عليه تعالى محتاجا الى اعتبار المشاكلة فيؤيد ذلك
قوله تعالى كتب على نفسه الرحمة واعتبار المشاكلة التقديرية فى هذه الاية
غير ظاهر ولا محتاج اليه نكتة ذكر فى شرح الكشاف فى وجه اطلاق النفس
على القلب لان ذات الحيوان به تكون وهذا التعليل مشعر باختصاص النفس

مطلب ايراد المص على ... رحمهما الله

مطلب بان التضمين قياسى او سماعى

العقد الحادى عشر فى علم البديع والعروض

بديع فى كون المشاكلة معدودا من المحسنات المعنوية

تذييل للبديع فى اشكال ... نفس الشئ ذاته

نكتة وجه اطلاق النفس على القلب

بذات الحيوان فلا يجوز اطلاقها عليه تعالى بديع من اقسام التجريد ان يكون
بمن التجريدية نحو قولهم لى من فلان صديق حميم اعلم ان صاحب الكشاف
جوز ان يكون من البيانية للتجريد الا انه ذكر قدس سره فى تفسير قوله تعالى حتى
يتبين لكم الخيط الآية فى كون من البيانية تجريد كلام واعلم انهم اختلفوا
فى ان التجريد هل ينافى الالتفات ام لا اختار قدس سره الثانى وقال بانه لا ينافيه
بل هو واقع بان تجرد المتكلم نفسه من ذاته ويجعلها مخاطبا لنكتة كالتوبيخ
فى قول الشاعر تطاول ليلك بالاثمد ورده السيد بان الالتفات
اراءة معنى واحد فى صور متعددة استجلابا للنشاط للسامع والمقصود
من التجريد المبالغة فى كون الشئ موصوفا بصفة وبلوغه النهاية بان
ينتزع منه شئ آخر موصوف بتلك الصفة فمبنى الالتفات على ملاحظة
ايجاد المعنى ومبنى التجريد على اعتبار التغاير ادعاء فكيف يتصور
اجتماعهما اقول يكفى فى الالتفات والافتنان اتحاد المعنى فى نفس
الامر ولا ينافيه اعتبار التغاير ادعاء الا ترى ان صاحب المفتاح جوز ان يكون
فائدة الالتفات وان كانت خاصة بهذا الموضع فى قوله تطاول
ليلك ان المتكلم لشدة المصيبة وقع شاكا فى اتحاده مع نفسه
فاقام مقام مكروب فخاطبها مسليا لها فلا ينافى الالتفات ان يعتبر
المغايرة ايضا بحيث ينتزع منه مصاب آخر نعم لا يلزم تلك المغايرة
والانتزاع فى الالتفات بديع قد عدوا من المعنوى المذهب الكلامى
وهو ايراد حجة للمطلوب على طريقة اهل الكلام وهو ان يكون بعد تسليم
المقدمات مستلزمة للمطلوب اقول لا يخفى انه شاع فى عرف العرب
وسائر الناس الاستدلال سيما بالخطابة والجدل لكن المتعارف فى
الكلام الاستدلال البرهانى فقط فلا يناسب ان يسمى بالمذهب الكلامى
الاستدلال بالمقدمات المستلزمة للمطلوب على تقدير التسليم بديع قد عدوا

عدوا من المعنوى الاستتباع وهو المدح بشئ يستتبع المدح بشئ
آخر وايضا الادماج وهو ان يضمن كلام سيق لمعنى معنى آخر ثم قالوا
هو اعم من الاستتباع لشموله المدح وغيره واختصاص الاستتباع بالمدح
اقول تعداد كل منهما محسنا على حدة غير مناسب بل المناسب جعل الادماج
محسنا ثم تقسيمه الى الاستتباع والى غيره بديع علم العروض علم يميز به بين
صحيح الشعر وفاسده من حيث الوزن والشعر لفظ موزون مقفى يدل
على معنى كذا فى القسطاس وذكر فى المفتاح كلام موزون مقفى والغى
بعضهم لفظ المقفى وقال التقفية هى القصد الى القافية ورعايتها لا يلزم
الشعر لكونه شعرا بل لامر عارض لكونه مصرعا او قطعة او قصيدة او لاقتراح
مقترح والا فليس للتقفية معنى غير انتهاء الموزون وانه امر لا بد منه
جار منه مجرى كونه مسموعا ومؤلفا وغير ذلك فحقه ترك التعرض ولقد
صدق ومن اعتبر المقفى قال الموزون قد يقع وصفا للكلام اذا سلم
عن عيبى قصور وتطويل فلا بد من ذكر التقفية تفرقة لكن وصف الكلام
بالوزن بالمعنى المذكور لا يطلق ثم انه قد شرط فيه عند جماعة ان يكون وزنه
لتعمد صاحبه اياه والمراد تعمد الموزون ان يقصد الوزن ابتداء ثم يتكلم
مراعى جانبه لا ان يقصد المتكلم المعنى وتاديته بكلمات لائقة من حيث
الفصاحة فى تركيب تلك الكلمات توجبه البلاغة فيستتبع ذلك كون
الكلام موزونا او ان يقصد المعنى ويتكلم بحكم العادة فيتفق ان ياتى
موزونا وعند آخرين ان ذلك ليس بواجب لكن يجب ان يعد كل
لافظ فى الدنيا شاعرا اذ ما من لافظ ان تتبعت الا وجدت فى الفاظه
ما يكون على الوزن اقول فيه منع اذ يجوز ان يوجد الحياكة مرة من شخص
اتفاقا مثلا ولا يسمى حايكا الا بعد ملكتها فكذا الشعر وذكر فى عروض
الفاضل ابن القيس انه لفظ دال على معنى موزون متكرر متساو مقفى

بديع التجريد بمن التجريدية

مطلب الاختلاف فى ان التجريد هل ينافى الالتفات ام لا

بديع عدوا من المعنوى المذهب الكلامى

بديع عدوا من المعنوى الاستتباع والادماج

بديع علم العروض والشعر

مطلب اشتراط التعمد فى الشعر

قصورى بل

مطلب الاقوال المختلفة في القافية

واخرج بقيد المتكرر المصراع الواحد اذا قيل الشعر بيت وبقيد التساوي المصاريع المختلفة البحور المقفى الموزونة اقول الدلالة على المعنى غير ظاهرة الاشتراط كما في المعما فانه من اقسام الشعر الا ان يراد بها ما هو اعم من الدلالة على الاسماء لكنه يرد ان الدلالة عند القوم اما عقلية او طبيعية او وضعية على الموضوع له او جزئه او لازمه وظاهر ان دلالة كثير من المعميات خارجة عنها وفن الشعر جعل من اقسام العلوم الادبية باعتبار الدلالة على اصطلاحها ويمكن ان يقال دلالة مستتبعات التراكيب كالحذف مثلا على تطهير اللسان خارجة عنها وكذا التعريض اذ لا استعمال للفظ وذلك الانحصار للدلالة عند الاستعمال فدلالة اللغز والمعما من هذا القبيل بقي انه قد يعتبر فيهما الدلالة بالنظر الى حساب الجمل وذلك غير معتبر في العلوم فان اللفظ المفرد لا يعد مركبا بالنظر اليه فالظاهر ان اللغز والمعما من مستحدثات المتاخرين من العجم ثم اعلم ان المتبادر من القسطاس والمفتاح ان المصاريع المختلفة البحور شعر وليست موزونة والا فيختل تعريفهما الشعر ثم انهم اختلفوا في القافية فهي عند الخليل من اخر حرف في البيت الى اول ساكن يليه مع المتحرك الذي قبل الساكن مثل تا بامن اقلي اللوم عاذل والعتابا وعند الاخفش اخر كلمة في البيت مثل العتابا بكمالها وعند قطرب وثعلب الروي وستعرفه وعن بعضهم ان القافية البيت وعن بعضهم هي القصيدة وحق هذا القول ان يكون من باب اطلاق اسم اللازم على الملزوم وباب تسمية المجموع بالبعض والميل من هذه الاقوال الى قول الخليل كذا في المفتاح ذكر في عروض الفاضل ابن القيس بدانكه قافيت بعض از كلمه اخرين بيت باشد بشرط انكه ان كلمه بعينها ومعنا ها در اخر ابيات ديكر متكرر نشود پس اكر متكرر شود انرا رديف خوانند وقافيت در ما قبل ان باشد چنانكه رخ تو رونق قمر دارد لب تو لذت شكر دارد چون كلمه دارد درين شعر متكرر آيد آنرا رديف خوانند وقافيت در كلمه قمر وشكر

وشكرست وچون ما قبل رآء قمر وشكر متحرك است قافيت اين شعر حرفي وحركتي بيش نباشد اعني حرف را وحركت ما قبل آن واكر ما قبل حرف اخرين ان كلمه قافيت ساكن باشد چنانكه اي نركس رخمار تو مست دلها زغم تو رفت از دست قافيت ان اخر كلمه باشد تا متحرك كه پيش از سواكن باشد پس قافيت اين شود دو حرف وحركتي بيش نباشد ولين سين وتاست وحركت ما قبل ان اما اكر حرف اخرين ان كلمه قافيت از نفس كلمه باشد بلكه بعضي بدان ملحق شده باشد چنانكه بر رخ چشم مستشان واه زلف همچو شستشان كه كلمه اصلي در اخر اين شعر مست وشست است وشان از بهر اضافت جمع بدان ملحق شده است پس قافيت از پنج حرف وحركتي باشد يعني از نون تا حركت ما قبل سين مست است وقافيت از بهر ان قافيت خوانند كه از پس اجزاء شعر در ايد وبيت بدو تمام شود واصل او از قفوت فلانا است يعني از پس فلانه رفتم وقفيت فلانا يعني كسي را از پس فلانه روان كردم واما الروي فهو الحرف الذي بني عليه اواخر الابيات او الفقرة ويجب تكراره في كل منها كذا في المطول وذكر في عروض الفاضل ابن القيس حرف اخرين كلمه قافيت چون از نفس كلمه باشد انرا روي خوانند چنانكه زهي بقاء تو دوران چرخ را محور چون حرف را در كلمه محور اصلي است روي اين شعر راست واين لفظ را از روا كرفته اند ورواء رسني باشد كه بدان بار بر شتر بندند فائدة طعن بعض الجهال في القران بانه وقع فيه وما علمناه الشعر وقد وجد نحو قوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب واجيب بان الشعر ما قصد وزنه وتناسب مصاريعه واتحد رويه اقول لعمري لا الشبهة شيء ولا الجواب بقاطع لمادة ولا تمامه بتام صحيح اما الشبهة فلان هذا الكلام ليس بموزون اصلا نعم لو لم يكن قوله مخرجا داخلا فيه كان شعرا لكن فرض عدم

فائدة در دفع اشكال وقوع كلام موزون في القرآن الكريم

الدخول لا يجدي في ورود الاعتراض واما الجواب فانه ليس بجيد لبشرط
عند بعضهم كما سبق وظاهره انه لا يشترط في كل بيت وشعر تناسب
المصراعين بحسب القافية واتحاد الروي نعم اشترط في كل مطلع وبين
وفي مصراعي المثنوي لا غير **فائدة** من التواريخ اختلفوا في واضع النحو
المختار انه ابو الاسود الدئلي بكسر الدال المهملة وبعدها مثناة من تحت
مهموزة من فوق ويقال بضم الدال بعدها واو مهموزة من فوق وقطع
بعضهم انه بفتح الهمزة وانما فتحت الهمزة لئلا يتوالى الكسرات صرح به
في تاريخ الامام اليافعي **فائدة** اخرى اول من قال الشعر العربي يعرب بن قحطان
والشعر هذا انا الخلق الا الاب والام   خدين جهل او خدين علم وقيل اول
من نسب اليه الشعر العربي ادم عليه السلام في مرثية ولده هابيل اعني قوله
تغيرت البلاد ومن عليها فوجه الارض مغبر قبيح واعترض عليه بان لغته
سريانية فلا يقول العربي الا ان يقال نقل بالمعنى اقول الظاهر انه عارف
بجميع اللغات لظاهر قوله تعالى وعلم ادم الاسماء لكنه شاع تكلمه بالسريانية
لضرورة المخاطبين العارفين بها دون غيرها ثم ان اول من قال الشعر
الفارسي بهرام بن يزدجرد بن شابور حيث قال منم ان پيل دمان
ومنم ان شير يله نام من بهرام گور وكنيتم بوجبله وقيل الاول ابو حفص
ابن حوص سعد سمرقندي كان في سنة ثلثمائة والشعر هذا آهوي كوهي در
دشت چگونه دودا يار ندارد بي يار چگونه رودا **فائدة** ذكر صاحب الكشاف
ابناء الوليد بن المغيرة وقسم المسلمين والكافرين منهم قسمين فاخرج
الوليد بن الوليد مع ماله من الفضائل المشهورة في الاسلام من قسمة
المسلمين وادخله في جملة الكافرين وهذا بحق الدين والمروة والفضل
والفتوة سهو فظيع **فائدة** واشعب اسم رجل كان طماعا وفي المثل اطمع
من اشعب كذا ذكره صاحب الصحاح في باب الباء الموحدة والمشهور انه

انه بالثاء المثلثة **حكايات** مشتملة على فوائد جامعة بين اللغة والفقه
حكاية سئل فقيه العرب اتجب على الرجل الوضوء اذا اشهد قال نعم
لان الاشهاد لغة ان يمذي **حكاية** سئل رجل توضأ من اناء معوج
قال ان مس الماء تعويجه لم يجز وضوءه عند علمائنا فعيله لان
الاناء المعوج المعمول بالعاج سئل هل في الربيع صلوة فقال نعم ان الربيب
ماء والربيع النهر سئل هل يقتل جوف الكافر قال لا الجوف الرسول سئل
رجل ضرب صيدا بمخلبه يقطعه نصفين هل يجوز اكله قال نعم المخلب المنجل
سئل هل يجوز شهادة الخالة قال نعم ان لم تفرط الخالة جمع خائل كباعة
وبائع والخائل ذو الخيلاء والتكبر او اللعب والمزاح سئل هل للرجل ان
ينزل من غير اذن ابويه قال ان كان فرضا فنعم يقال نزل اذا اتى منى سئل
هل يجوز التيمم بالجبل قال نعم ان كان طيبا الجبل الطين سئل هل يجوز بيع
الطريق ان كانت معلومة جاز والا فلا الطريق جمع الطريقة وهي اعظم
ما يكون من النخل سئل هل على المصاب زكاة قال لا لان المصاب
قصب السكر سئل درست المرأة وتركت الصلوة فما عليها قال اعادة
الصلوة لان درست بمعنى حاضت سئل هل تقتل العيار في الحرم قال
نعم العيار الاسد سئل هل يقسم العجوز بين الورثة قال لا بل يباع ويقسم
الثمن العجوز السيف سئل رجل خاف على ماله المحترم الغيم هل له
التيمم قال له ذلك الغيم العطش وحرارة الباطن سئل هل يتوضأ بماء
الفقير قال ان كان ظاهرا الفقير مخرج الماء من القناة **تذييل في علم الخط**
مقدمة الخط تصوير اللفظ بحروف هجائه الا اسماء الحروف اذا قصد
بها المسمى نحو قولك اكتب جيم عين فاء راء فانما يكتب هذه الصورة
جعفر لانها مسماها خطا ولفظا لكن في المصحف على اصلها في الوجهين
نحو يس حم كما توهم ان المكتوبة نقوش الكتابة فباطل لان اللفظ

حكايات مشتملة على فوائد جامعة بين اللغة والفقه

حكاية

حكاية

تذييل في علم الخط

مقدمة

فائدة من التواريخ اختلفوا في واضع النحو

فائدة اول من قال الشعر

فائدة

فائدة اشعب الطماع

مكتوب بواسطة نقش الكتابة والاصل في كلمة ان يكتب بصورة لفظها
بتقدير الابتداء بها والوقف عليها كتابة الربوا زيادة في الاجل او في العوض
وانما كتبت بالواو كالصلوة للتفخيم على لغة وزيدت الالف بعدها تشبيها
بواو الجمع كذا في تفسير القاضي وذكر الفاضل رشيد الدين الوطواط
في بعض رسائله منهم من يكتبها بالالف فانها كلمة ثلاثية ثالثها الف مقصورة
منقلبة عن الواو فان تلك الالف تكتب على صورة الالف في الواحد
والجمع كالزنا والرضا والعرا والخطا والمبرد يقول باستمرار تلك القاعدة
في الواحد دون الجمع ومنهم من يكتبها بالياء ويقولون الفها منقلبة عن
الياء ويستدل على ذلك بتثنية اذ قيل ربيان واما كتبة الوحي فمنهم
من كتب الربوا بالواو في المصحف فقط ومنهم من كتب بالواو والالف
والاليق الاصوب عندي ان تكتب بالالف لا غير على القياس المطرد
الا على قول من قال انه من ذوات الياء وذكر الامام النووي في تهذيب
الاسماء واللغات وقياس كتابته بالواو لكسر اوله وقد كتبوه في القران
بالواو وقال الفراء انما كتبوه كذلك لان اهل الحجاز تعلموا الكتابة من الحيرة ولغتهم
الربو فعلموهم صورة الحرف وكذلك قراءها ابو سماك وقراء حمزة و
الكسائي بالامالة لمكان الكسرة في الراء وقراء الباقون بالتفخيم لفتحة الباء فاما
اليوم فانت بالخيار ان شئت كتبت بالياء او على ما في المصحف او بالالف
وقال ابو البقاء لام الربوا واو لانه من ربا يربو وتثنية ربوان وتكتب بالالف
واجاز الكوفيون كتابة تثنية بالياء قالوا لاجل الكسرة التي في اوله قال وهو خطاء
عندنا وقال في النهاية ربا المال يربوا اذا زاد وارتفع والربوا اسم منه مقصورا
كتابة من عادة العرب انهم يكتبون رحمت الله بالتاء الممدودة مع ان
حق التاءات التي تصير هاءات عند الوقف اذا اضيفت الى المضمرات
تكتب بالتاءات الممدودة لشدة الاتصال بينها وبين الضمير المتصل بها ولا

كتابة الربوا تكتب بالواو على لغة التفخيم في قول

مطلب منهم من كتبها بالالف والدليل على ذلك

ضابطة مهمة

مطلب ومنهم من كتبها بالياء والدليل عليه

مطلب كتابة بعض كتبة الوحي بالواو وكتابة بعضهم بالالف

مطلب الاصوب عند المحرر

مطلب ثبوت الخيار اليوم في كتابته اما بالياء او على ما في المصحف او بالالف

كتابة كتابتهم رحمت الله بالممدودة والضابطة في ذلك

ولا من هو قوف عليها واذا اضيفت الى المظهرات تكتب بالهاء لعدم شدة
الاتصال وجواز الوقف لكن رحمت الله كثيرة الاستعمال وبين الله والرحمة
من شدة الاتصال ما لا يخفى كذا افاده الفاضل رشيد الدين الوطواط كتابة
الحرف المكسور الذي بعد الالف قائل بهمزة لا بياء ومن نقطه بنقطتين من تحت
فقط اخطأ حتى حكى ان الشيخ ابا علي لما جلس بين يدي رجل من الموسومين
بالادب الموصوفين بمعرفة كلام العرب رأى جزءا مكتوبا فيه القايل بالياء
بنقطتين من تحت فقال له الشيخ هذا خط من قال الرجل خطي فاستصغر
الشيخ قدره واستحقر امره كتابة الاصل في الخزائن ان تكتب بالهمزة لان
واحدها خزانة والالف فيها زائدة وطريق الوصول من لفظ الخزانة الى الخزائن
هو بعينه طريق الوصول من لفظة قال الى قائل كما سبق في فوائد التصريف
واما الجمع الذي في واحده الياء زائدة كالركايب جمع الركوبة وكالارائك
جمع الاريكة وامثالها فملحق بالخزائن وبابها واما المعايش والمشايخ والاطايب
فليكتبن بالياء بنقطتين من تحت لان المعايش جمع معيشة والمعيشة في الاصل
معيشة والمشايخ جمع مشيخة والاطايب جمع اطيب والياءات في جميعها
اصلية وكل ما كان فيه الياء اصليا من هذه الجموع فالصواب ان يكتب بالياء
وقراء اهل المدينة معائش بالهمزة فقد قال ابو عثمان المازني انها خطاء وان
اهل المدينة اخذوا تلك القراءة من نافع وانه لم يدر ما العربية وله احرف
في القران يقراها نحوا من هذا كذا افاده الفاضل رشيد الدين الوطواط كتابة
كتب صاحب الكشف كلا حالة الجر والاضافة الى المظهر بالالف نحو مررت
بكلا الرجلين فقال الفاضل الوطواط الصواب ان تكتب بالياء مؤيدا بنص
ابن درستويه التهذيب في حكم وفوائد من المنطق وسائر العلوم الحكمية
حكمة اوردوا في اوائل المنطق نبذا من مباحث الالفاظ كتقسيم الدلالة
وعدم استلزام المطابقة للتضمن والالتزام واستلزامهما لها وتقسيم

كتابة الحرف المكسور بعد الالف قائل بهمزة لا بياء

كتابة الاصل في الخزائن ان تكتب بالهمزة بخلاف نحو معايش والمشايخ في ذلك

كتابة لفظ كلا في حالة الجر والاضافة الى المظهر ان يكتب بالياء

التهذيب في حكم وفوائد من المنطق وسائر العلوم الحكمية

الموضوع الى اقسامه وعللوا ذلك بانه لا حاجة بنا الى بحث الالفاظ لكن
الافادة والاستفادة لا يحصلان بدونها فذكرها من تلك الحيثية لانها
مطالب علمية اقول انت خبير بان اكثر تلك المباحث بحسب الافادة
والاستفادة قليل الجدوى ولو سلم فانها اصطلاحات واوضاع
مذكورة مع سائر ما يتوقف عليه الافادة في علوم العربية مع انهم اشترطوا
في الالتزام اللزوم العقلي الدائمي ولا خفاء في انه مفقود في اكثر الدلالات
الالتزامية المجازية الشايعة في المحاورات والاستعمالات لافادة
والاستفادة حكمة الموضوع شخصيا او نوعيا كما في المجاز ان قصد
بجزء منه مترتب في السمع حقيقة او تقديرا الدلالة على جزء المعنى فمركب
ومؤلف اقول ههنا ابحاث الاول ان نظر المنطقي في الالفاظ بتبعية
المعاني فكل لفظ معناه مركب ينبغي ان يكون مركبا فالمعرف باللام
مركب عندهم الا ان يجعل المجموع من حيث هو موضوعا بازاء المعنى
الثاني ان هذا النظر منهم لا يلايم اعتبار الترتب في الاجزاء المسموعة
مع ان هذا القيد لا يفهم من تعريفاتهم الثالث انهم قالوا بان المادة
في الافعال دالة على الحدث فيلزم عليهم ان يكون الضرب بالضم مثلا
دالا عليه الا ان يقال الدال المادة بشرط مقارنة الصورة لكن ذلك
غير متبادر من عباراتهم حكمة جعلوا الافعال الناقصة ومثل اذا و
نظائرها داخلة تحت الاداة التي في مقام الحرف عند اهل العربية اقول
اصحاب العربية صرحوا بان كل لفظ جعل اسما او فعلا او حرفا فباعتبار
المعنى فجعل الافعال او الاسماء عندهم ادوات عند المنطقيين تناقض
حكمة جعلوا الوجود من قبيل المشكك نظرا الى انه اشد واولى في
بعض الافراد باعتبار قوة الاثار وكثرتها اقول الانسان بعض افراده
باعتبار الاثار وكمالها وكثرتها بحسب الخواص الانسانية كالادراك متفاو

متفاوت بالنظر الى غيره كما يظهر الامر فيما بين نبينا ويحيى عليهما الصلوة
والسلام مع ان لم يتكدر بالكدورات الجسمانية اصلا حكمة لا يشتغلون
بالجزئي قصدا لان حاله غير مضبوط للتبدل ولان كمال النفس بالصور المطابقة
اليقينية والجزئي المادي لا يحصل الا في الالات المعطلة عند الموت اقول
صور الفلكيات واعراضها سوى الحركات والاوضاع الشخصية قديمة
على زعمهم وصور الجسمانيات ايضا حاصلة في النفس عند المحققين منهم الا
ان ادراكها بواسطة الالات تامل حكمة قال قدس سره في شرح الرسالة الاولى
منع ان الجنس يفيد التميز في الجملة اقول فيه ان الجنس يشتمل على جزء مميز
كاشتمال الحيوان مثلا على الحساس اللهم الا ان يقال الجنس ليس بمميز
بحسب الذات بل بالجزء حكمة استدل على وجود الكلي الطبيعي بانه جزء
للاشخاص اذ الشخص الماهية مع قيد التشخص وجزء الموجود موجود
بالضرورة ورد هذا الاستدلال بانه جزء ذهني لها والجزء الذهني لا يجب
وجوده في الخارج اقول ذكروا ان الواجب تعالى لا يحد لانه لا تركيب فيه
والا يلزم الاحتياج والحدوث وهذا يدل على استلزام التركيب العقلي
التركيب الخارجي حكمة ذكروا ان صور الذاتيات والعرضيات لامر
واحد بسيط لا تعدد فيه مع انهم قالوا بان لكل جسم مادة مبهمة وصورة
جسمية وصورة نوعية في الخارج وتلك الصورة منوعة كالفصل بالنظر
الى الجنس فليتامل حكمة معرف الشيء ما يقال عليه لافادة تصوره بكنه
عرف عند جماعة اشترطوا المساواة في التعريف اقول ينبغي ان لا تخصيص
بالتصور بالكنه لئلا يخرج الرسم بل يراد الاعم فدخل التعريف بالاعم وبالاخص
وزعم المحقق الرازي انه لو اريد التصور بالكنه وزيد قيد اخراجي امتيازه عن
جميع ما عداه اندفع الاشكال وفيه ان الاخص وان لم يفد الكنه يفيد
الامتياز تامل حكمة قالوا بان التعريف بالمباين غير جائز اقول جوزوا

ان يذكر لازم غير محمول في مقام التحديد ويراد به الحد مجازا كما عرفوا
الدلالة بفهم المعنى وارادوا به كون اللفظ بحالة يلزم من العلم به العلم
بالمعنى والفرق بين الحد والمحدود بالاجمال والتفصيل فكما جاز الانتقال
من المباين الى الحد فكذا الى المحدود حكمة ذكروا انه لا يجوز ذكر الالفاظ
المجازية او المشتركة في الحدود بلا قرينة ظاهرة لقائل ان يقول جاز
في مقام الاستدلال ما يحتاج الى الدليل بلا ذكره فلم جاز في الحدود ذكر
الالفاظ المحتاجة الى الاستفسار والايضاح للنقض والجواب انه لو منع
اذا قبل الدليل بحسن الظن والتقليد بالمستدل حصل المطلوب في الحكم
بخلاف صورة التعريف وايضا اذا لم يعلم مقدمة الدليل لم يصدق
بغير المطلوب بل يقع التوقف بخلاف صورة التعريف فانه اذا لم يعلم
المعنى المجازي من الفاظ الحدود وحملت على الحقائق تصور المحدود
بصورة غير مطابقة وهذه الصورة محتملة في المشترك ايضا حكمة
ذهب طائفة الى ان التعريف بالمفرد غير جائز وقال جماعة جوازه وقيل
التعريف بالمفرد غير واقع في الحقيقة بناء على ان التعريف بالمفرد انما
هو بالمشتق ومعناه شيء له المشتق منه او على انه ينضم مع المفرد
قرينة وانت خبير بان معنى المشتق ملحوظ اجمالا بلا ترتيب والقرينة
قد تكون معنوية فلا وجه لاعتبار الترتيب حكمة المشهور ان الشرطية
متصلة ان حكم فيها بثبوت نسبة على تقدير نسبة اخرى او بنفيه وهي
لزومية ان كان ذلك الحكم لعلاقة توجب الاتصال والا فاتفاقية
وذكر المحققون ان المعية امر ممكن لابد له من علة ففي الاتفاقية ايضا
العلاقة المقتضية للاجتماع متحققة لكنها غير ظاهرة وغير معلومة فليس الحكم لملاحظتها
بخلاف اللزومية فان العلاقة فيها ظاهرة التحقق بديهة او نظرا ولو بحجة خفية
اقول يمكن ان يقال لا حاجة في الاتفاقية الى امر سوى العلتين لطرفيها فان المعية

المعية وجود الطرفين في زمان بخلاف اللزومية ثم اعلم انهم ذكروا ان المتصلة
الكلية الاتفاقية ما حكم بصدق التالي حين صدق المقدم مع كل امر واقع له و
قالوا لم يقيد الاوضاع بالوقوع بل قيدت بالامكان كما في اللزومية لم تصدق الاتفاقية
كلية لان كون المقدم مع نقيض التالي وضع بسبب اقترانه بامر ممكن فلم يتحقق
التالي مع المقدم اقول اذا كان المعية محتاجة الى علة موجبة كما سبق فليس
اقتران المقدم مع نقيض التالي ممكنا في نفس الامر نعم قد يتوهم امكانه نظرا الى
ان العلة غير معلومة لنا حكمة اذا حذفت اداة الشرط عن الشرطية صار طرفاها
على ما كانا في الاصل قضيتين محتملتين لهما اي الصدق والكذب بالفعل فان
المانع قد ارتفع واعترض عليه بان رفع المانع لا يكفي فانه لا بد في القضية من الحكم
اي الايقاع او الانتزاع وقد يمتنع ذلك في بعض المواضع كما في قولنا ان كان
الانسان ناهقا كان حيوانا اقول ان كان الكلام في القضايا الملفوظة كما هو
المتبادر من شرح الرسالة للجدي فدفع الاعتراض في غاية الظهور اذ المراد
انهما صارا مركبين تامين دالين على حكم من المتكلم مطابقين كانا او لا
وان كان في القضايا المعقولة لا من حيث انها مفهومة من اللفظ فالاعتراض
حق تامل حكمة نقيض الدائمة المطلقة العامة لان نقيض دوام السلب
عدمه وليس بمفهوم محصل والثبوت في النقض لازم ونقيض دوام الايجاب
رفعه وليس بمحصل وبزيد السلب في بعض الاوقات ثم الظاهر ان المراد
بالمطلقة ما حكم بفعلية النسبة على ما هو المتعارف عند القوم واعترض
عليه ان الايجاب والسلب في وقت ما مفهوم المطلقة المنتشرة لا المطلقة
الفعلية فان مفهومها اعم من ذلك لجواز عدم الثبوت في وقت اصلا
مثل الزمان حادث اذ ليس لحدوث الزمان زمان اقول الاعتراض مدفوع
لان المراد بالدوام ما يشمل الدوام والشمول الغير الزماني كما في قولنا علم الله فنقيض
الدائمة المطلقة العامة بالمعنى المتعارف المتبادر لا المطلقة المنتشرة حكمة

الدليل لغة الطريق على ما في صراح اللغة والمرشد اي الناصب لما به
الارشاد والذاكر له وقد يطلق على اللفظ والعقل وعلى ما به الارشاد
اقول الاتصال بالفعل او بالقوة معتبر في الارشاد لغة دون الدلالة على ما
يشعر به كلامه قدس سره في شرح الشرح ذكر في مقدمة اللغة دله راه نمود اورا ارشده
راه راست نمود اورا بفلان خبر نعم ذكر في الصحاح الهدى الرشاد والدلالة
وهديته الطريق والبيت هداية اي عرفته لكن كتابه مشحون بالتعريف بالاعم
ويمكن ان يقال باعتبار الاتصال في الجملة في الدلالة ايضا ذكر في تاج المصادر
الاغواء بي راه كردن وقال في المهذب الغاوي بي راه والدليل راه بر الا
ان المفهوم من تقرير السيد ان الدلالة والارشاد جميعا لمطلق التعريف
والدليل اصطلاحا اما عند الاصوليين فما يمكن ان يتوصل بصحيح النظر في احواله
الى مطلوب خبري فقيل الى العلم به اقول النظر ان دليل كل حكم ما يمكن حصوله
منه بالنظر الصحيح فلا يكون كل من الاجتهادين المتقابلين المستخرجين من امر
واحد فقهيا لا يقال المراد التوصل بحسب الزعم على ما قيل في تعريف الحكمة
من معرفة الاشياء على ما هي عليه في نفس الامر اذ المراد بحسب الزعم فيدخل
فيه الاعتقادات المتضادة لانا نقول ذكروا انه قيد النظر بالصحيح وهو المشتمل
على شرائطه مادة وصورة لان الفاسد لا يمكن ان يتوصل به الى مطلوب
خبري اذ ليس هو في نفسه سببا للتوصل ولا آلة له وان كان قد يفضي اليه
فذلك افضاء اتفاقي ليس من حيث انه وسيلة له وبالجملة الفاسد الصوري
خصوصا لا علاقة له بالمطلوب حتى يتوصل به اليه ولا اثر للزعم في العلاقة و
الاستلزام واما عند المنطقيين فقد يطلق على الحجة مطلقا وقد يخص بالقياس
البرهاني وذكر في منطق الشفاء قريبا من مباحث التمثيل والاستقراء
فجرت العادة في هذا الموضع ان يسمى بالدليل ما يكون مؤلفا من مقدمتين
كبراهما محمودة برأي الجمهور ويقول بها واعلم انهم عرفوا القياس بقول

بقول من قضايا اي محتملة للصدق والكذب صادقة كانت او كاذبة
قطعا كما ان القياس الشعري يلزمه لذاته اي لزوما بينا كان او لا قول آخر
اي يلزمه قول آخر من حيث التصديق به او التخييل القائم مقام التصديق
ههنا ابحاث الاول ان القول مشترك بين الملفوظ والمعنى على ما في الشفاء
وشرح الاشارات وشرح المطالع لكنه جوز السيد ان يكون حقيقة ومجازا
فيهما وكذا القياس متناول لهما لا يقال النظر المنطقي لا بحسب اللفظ لانا نقول
افادة الغرض في الجدل والمغالطة والشعر لا يستغني عن اللفظ نص عليه الشيخ
في الشفاء لكن المبحوث عنه في المنطق حال المعنى فيجوز التعميم وان كان
الانسب تخصيص التعريف بالمعنى بقي ان تصحيح اللزوم بين لفظ القياس
والنتيجة نفسها وان كان يمكن بان يعتبر اللفظ من حيث الدلالة على المعنى
اذ النتيجة المعقولة لازمة للفظ القياس من جهة الدلالة على المعنى لكن اللزوم
ليس لذاته اللهم الا ان يقال الاتصال بين اللفظ والمعنى شديد فكانه هو
الثاني ان المراد من قضايا ما فوق الواحد لكن بشرط الاحتمال للصدق
والكذب فخرج القضية الشرطية بالنسبة الى عكسها بقي الانتقاض بالقضية
المركبة بالنظر الى عكسها واجيب بوجهين اما اولا فبان المراد القضايا
الصريحة اقول لا يندفع النقض عند التصريح باجزاء القضية المركبة واما
ثانيا فبانه يقال لتلك القضية المركبة في العرف انها قضية واحدة مركبة
من قضيتين ولا يقال انها قضيتان اقول ذلك لا يدفع ان يصدق
عليها قول مؤلف من قضايا كما لا يخفى مع انه يبقى على الجوابين انه ذكر في شرح
المطالع من ان قولنا لما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود قياس باعتبار
ان كلمة لما دالة على الاتصال ووضع المقدم الا انه ذكر الشيخ في الشفاء ان
قولنا لما كان زيد يكتب فهو يحرك الاصابع فانما يتم بمقدمة محذوفة لفظا
مقبولة الثبوت عقلا وهو صدق كل كاتب يحرك يده اقول يمكن اجراء

عن اصل النقض بان المراد اللزوم بطريق النظر تأمل الثالث ان
المراد باللزوم لذاته ان لا يكون بواسطة المقدمة الغريبة التي تكون
حدودها واطرافها مغايرة لحدود مقدمات القياس فدخل فيه القياس
المبين بطريق العكس المستوي كما في الاشكال الثلثة وخرج المبين
بعكس النقيض وقياس المساواة مثل ا مساو لب وب مساو
لج فا مساو لج بواسطة ان مساوي المساوي مساو ولكنه بقي النقض
بمجموع القياس والمقدمة الغريبة مع ان هذا المعنى لا يفهم من عبارة
لذاته الرابع انه يرد على التعريف قولنا كل انسان حيوان وكل حيوان
حيوان فانه منتج للصغرى واجيب بان ذلك غير متعارف في العلوم
لانه ليس له مفهوم يعتد به وبانه ليس بقياس لعدم استلزام النتيجة
وبان هذه المقدمة صغرى باعتبار تأليفها مع مقدمة اخرى تأليفا مخصوصا
ونتيجة من غير اعتبار ذلك اقول فيه انه يلزم ح ان يكون قياسا
استثنائيا ان عرف بما يكون القول الاخر اللازم للقياس مذكورا فيه
بمادته وصورته اللهم الا ان يراد قيد الاشتمال على حرف الاستثناء مع
انه لا يعتبر في مفهوم الصغرى والقياس اعتبار التأليف مع مقدمة اخرى
وان كان اطلاق الصغرى اصطلاحا على هذه المقدمة باعتبار التأليف
الخامس انه يرد النقض بالتنبيهات بالنظر الى الضروريات والجواب ان
حصول المطالب ليس عن التنبيهات بل معها كما يقال علم الرسول والملائكة
في الغد مع الدليل لا عنه او ان المراد اللزوم بحسب النظر السادس ان الاشتراك
في الحد الاوسط لازم في المشهور عند المتأخرين لكن شارح المطالع قال
بانه لا دليل على اعتباره في تعريف القياس ويؤيده ان قسما من المغالطة
التي هي حجة ما لم يتكرر الوسط السابع ان القياس قد يكون مركبا من اكثر
من قضيتين كالقياس المركب ويمكن ان يقال القياسات البعيدة

البعيدة بمنزلة المبادي والقياس هو الدليل لا يقال هو بالحقيقة قياسات
متعددة ليس بمجموعة قياسا واحدا بل بالنظر الى المطلوب بالذات
ولا يستحيل تركب فرد لامر مما هو ايضا فرد منه فان الجسم المؤلف يصدق
على ما يؤلف من اثنين ومن ثلثة والدال صادق على المفرد والمركب واعلم
انهم لم يجعلوا القياس المقسم ايضا من هذا القبيل لانه يجوز ان يعبر عن الكليات
المتعددة بجملة واحدة كان يقال كل واحد من الاقسام كذا عند اتحاد
المحمول كما في صورة الحيوان اما انسان او فرس وكل واحد من الانسان
يحرك فكه الاسفل في الاكل وكل واحد من الفرس كذلك او يقال كل
واحد اما كذا او اما كذا عند تعدد المحمول كما في صورة الكلمة اما اسم او فعل
او حرف والاسم ما دل على معنى في نفسه غير مقترن باحد الازمنة والفعل
ما دل عليه بنفسه مقترنا به والحرف ما دل على معنى في غيره الثامن انه ذكر في
كلام بعضهم لا بد في القياس من اعتبار الهيئة والمتبادر من ذلك انه يشترط
تقديم الصغرى وليس ذلك ظاهرا لكنه قال في شرح الاشارات التأليف
لا بد من ان يكون لبعض اجزائه عند البعض وضع ما وذلك هو الترتيب
ولجميع الاجزاء صورة او حالة نسبتها يقال لها واحدة وهي الهيئة المنتجة
وصواب الترتيب في مقدمات القياس ان تكون الحدود في الوضع
والحمل على ما ينبغي وصواب الهيئة ان يكون الربط في الكم والكيف والجهة
على ما ينبغي وصواب الترتيب في القياس ان تكون اوضاع المقدمات
على ما ينبغي بان تقدم الصغرى على الكبرى بعد رعاية ترتيب الحدود وصواب
الهيئة فيه ان تكون على ضرب منتج وينبغي ان يكون اشتراط تقديم
الصغرى امرا استحسانا كما في تقديم الجنس على الفصل في المعرفات
التاسع ان المراد باللزوم في القياس اما اللزوم الخارجي بدليل انهم
عرفوا الدليل مطلقا بما يلزم من العلم به العلم بالمدلول ثم عرفوا القياس

بما ذكر فيحمل على الخارجي فيه خاصة الا ان يراد به في تعريف الدليل مجرد
المناسبة المصححة للانتقال في الجملة ولذا قيد في تعريف القياس بقوله لذاته
واما اللزوم الذهني وهو الاظهر بدليل ان الموصل التصوري بحسب العلم فكذا
الموصل التصديقي وايضا قد يكون النتيجة لازمة في الخارج لوسائط
كثيرة فلا يصح قوله لذاته العاشر انه زيد في تعريف القياس في عبارة اكثر
المنطقيين متى سلمت فقال جدي في شرح الشرح ان الاستلزام
في الصناعات الخمس انما هو على ذلك التقدير واما بدونه فلا استلزام الا
في البرهان واعترض عليه السيد بان التسليم لا مدخل له في الاستلزام فان
تحقق اللزوم لا يتوقف على تحقق الملزوم كما لا يخفى اقول ليس هذا الكلام
من مخترعاته قدس سره فانه ذكر الشيخ في الهيات الشفاء في بيان الحق
والصدق القياس الذي يلزم مقتضاه على وجهين قياس في نفسه وهو
الذي يكون مقدماته صادقة في انفسها واعرف عند العقلاء من
النتيجة ويكون تاليفه تاليفا منتجا وقياس كذلك بالقياس وهو ان
يكون حال المقدمات كذلك عند المحاور حتى يسلم الشئ وان لم يكن
صدقا او ان كان صدقا لم يكن عرفا من النتيجة التي لا يسلمها فيولف
عليه بتاليف صحيح مطلق او عنده وبالجملة فقد يكون القياس ما اذا
سلمت مقدماته لزم منه شئ فيكون ذلك قياسا من حيث هو
كذا ولكنه ليس يلزم ان يكون كل قياس قياسا يلزم مقتضاه ولان
مقتضاه يلزم اذا سلم فاذا لم يسلم كان قياسا لانه قد اورد فيه
ما اذا وضع وسلم لزم ولكن لما لم يسلم بعد لم يلزم مقتضاه فالقياس
الذي يلزم مقتضاه بحسب الامر في نفسه هو الذي مقدماته مسلمة
من انفسها واقدم من النتيجة واما الذي هو بالقياس فالذي قد سلم
المخاطب مقدماته فيلزمه النتيجة وقد ذكر الشيخ ايضا في بيان القياس

القياس الجدلي كل ما اذا وضع فيه اقاويل لم يلزمه قول اخر ولم يظن
لازما فليس بقياس وكل ما كان كذلك فهو قياس لكن الموضوعات
تختلف فمن الموضوعات ما وضعه في الطبيعة كان الحق والطبيعة
قد وضعاه وسلماه ومنها ما وضعه بحسب واضع او واضعين والذي
وضع ما فيه بحسب الطبيعة ونفس الحق فهو البرهان لا غير وقال الحكيم الطوسي
في الرسالة الفارسية المسماة باساس في المنطق في بيان القياس
الجدلي قياس درين صناعت و ديگر صناعات قولي بود مؤلف از اقوالي كه
وضع آن مستلزم قول ديگر بود في نفس الامر يا بحسب تصور قايس يعني
مستلزم بود يا پندارند كه مستلزم است و واضع آن قولها يا حق بود
و طبيعت وجودان مواد قياس برهاني بود يا غير ان مانند جمهور يا قومي يا شخصي
وان بوجهي مشاكل اول بود چه انچه غير حق وضع كرده باشد و باشد كه
في نفسه مستحق ان بود كه انرا حق مر وضع كند و باشد كه نبود پس هر يكي
از صور و مواد درين صناعت يعني جدل عام تر بود از ان كه در برهان
و قد قال الحكيم سابقا في تعريف القياس انكه گفته اند كه از وضع ان قولها
قولي لازم ايد مراد آنست كه بر تقدير تسليم ان قولها قولي لازم ايد نه انكه
ان قولها في نفسها صادق باشد يا مسلم چه مقدمات قياسات خلف
و مغالطي و امثال ان كذب بود و مقدمات قياسات معاندان و
معترضان بنزديك ايشان نامسلم بود و مع ذلك آن قياسها در معنا لزوم
نتايج بود و قال صاحبي في شرح المقاصد والقائلون بانه لا لزوم اصلا يعني
في القياس الفاسد يريدون ان اللزوم الذي مناط صحة في الشبهة بمعنى
ان الشبهة المنظور فيها ليس لها لذاتها صحة ولا وجه يكون مناطا للملازمة
بينها وبين المطلوب اذا عرفت هذه المقدمات فليس معنى اللزوم ههنا
كون الملزوم بحيث اذا تحقق تحقق اللازم وليس بناء الكلام على تحقق

اللزوم لتحقق الملزوم بل المراد باللزوم التفرع والاقتضاء والمعنى ان القياس
قول مسموع او معقول يتفرع وينشأ عنه ويكون مقتضيا للعلم بالنتيجة
اي العلم بوقوعها لكن على تقدير تسليم المقدمات وهو على نوعين احدهما
البرهان وهو ما يكون مقدماته على وضع يقتضي النتيجة في نفس الامر لكونها صادقة
حقة مرتبطة بما في الواقع فهي بحيث ينبغي ان يصدق بها فتصدق النتيجة
وثانيهما غيره وهو ما يكون مقدماته على خلافه فتفرع العلم بوقوع النتيجة فيه
يحتاج الى تسليم المقدمات فظهر بهذا التقرير البديع دفع الاعتراض المذكور
وكذا دفع اعتراضه الآخر على كلام القوم من انه ليس بين الظن وبين امر ربط
عقلي بحيث يمتنع تخلفه بان ذلك يتم اذا لم يكن الامر الذي يستفاد منه الظن
قياسا صحيح الصورة وكذا اندفع اعتراضان آخران ذكرهما مولانا علاء
الدين على الطوسي على كلامه قدس سره الاول ان هذا الكلام ظاهر في ان المراد في القياس
الاستلزام في الواقع والا ففي البرهان ايضا لو لم يسلم مقدماته لم يحصل العلم
بالنتيجة الثاني ان كلامه مبني على ان مرادهم بالتسليم القطع واليقين و
ليس كذلك بل الاعتقاد جزما او ظنا والظن لازم في الخطابة التي دخلت
في تعريف القياس اذ الظاهر عدم اللزوم في القياس الفاسد صورة
الا ان يقال انه ليس بقياس حقيقة بل بالتجوز والمشابهة هذا غاية التحقيق
في بيان المرام من الكلام في هذا المقام المشتبه على الاقوام تأمل واجتنب
عن الميل والاعتساف والنصف والانصاف خير الاوصاف
ثم اعلم انهم ذكروا في وجه تسمية القياس الاستثنائي اشتماله على حرف الاستثناء
وانت خبير بان لكن ليس حرف الاستثناء وكانهم بنوا الامر على التشبيه
فان معنى لكن يشابه معنى الا فان كلا منهما لرفع توهم يتولد من الكلام
السابق بقي ان هذا غير ظاهر في القسم الاول من القياس الاستثنائي اعني ما
ذكر فيه عين النتيجة اللهم الا ان يقال يتوهم من الشرط والتعليق وجود النتيجة

النتيجة على سبيل التردد والشك فبقوله لكن ازال ذلك التوهم حكمة
لا بد في الاستقراء من حصر الكلي في جزئياته ثم اجراء حكم واحد على تلك
الجزئيات فان كان ذلك الحصر قطعيا بان يتحقق ان ليس له جزئي آخر
كان ذلك استقراء تاما وقياسا مقسما فان كان ثبوت ذلك الحكم
لتلك الجزئيات قطعيا ايضا افاد الجزم بالقضية الكلية وان كان ظنيا
افاد الظن وان كان ذلك الحصر ادعائيا بان يكون هناك جزئي آخر
لم يذكر ولم يستقرأ حاله لكنه ادعي بحسب الظاهر ان جزئياته ما ذكر فقط افاد
ظنا بالكلية لان الفرد يلحق بالاعم الاغلب في غالب الظن اقول كذا في حاشية
التجريد لكن التحقيق ان الحصر ليس بمعتبر في الاستقراء الناقص وانه
لا حاجة اليه في الاستدلال واعلم انهم حكموا بان الاستقراء الناقص مطلقا
يفيد الظن وذكروا ان التجربيات يقينيات وهي التي يحكم بها العقل
لاحساسات متكررة من غير علاقة عقلية لكن مع الاقتران
بقياس خفي وبين الكلامين تدافع ثم اعلم انهم جعلوا التمثيل ايضا غير
مفيد لليقين ولا يخفى انه يجوز ان يعرف علية الجامع في بعض الصور ببرهان
كعلية الامكان في الاحتياج الى موثر ولذا كان التمثيل عند الفقهاء قطعيا فيما
اذا كانت العلة منصوصة لا يقال ح لا حاجة الى التمثيل بل يكفي اعتبار
صورة القياس لانا نقول ذلك مشترك الالزام فانه يجوز افادة الظن
بالمطلوب بالخطابة دون التمثيل حكمة اعتبروا في اليقين قيد الثبات
احترازا عن التقليد المصيب اقول ان اريد بالثبوت عسر الزوال
كما قيل فيه انه قد يعسر زوال التقليد ايضا وان اريد عدم الزوال اصلا
ففيه ان العقلاء كثيرا ما يعتقدون خلاف معتقدهم الاول مع ان
الحق هو الاول بل نقول مرجع ذلك الاطباء في التجربيات بالنظر الى
امزجة الادوية حكمة اليقينيات الضرورية ست الاول الاوليات

التي فيها يحكم العقل بمجرد تصور الاطراف نحو الكل اعظم من الجزء اقول
هنا بحثان احدهما ان حكم الانسان بوجوده معدود من الوجدانيات
في شرح المقاصد وشرح المواقف لكن الظ انها من الاوليات على ما في
الحاشية الشريفية على شرح المختصر وثانيهما انه ذكر في شرح المواقف
انه يتوقف في مثل الكل اعظم من الجزء على الملاحظة الاجمالية بانه لو لم يكن
كذلك لكان الجزء معتبرا غير معتبر فالفرق بين هذا الاولي وبين ما يحتاج
الى قياس خفي غير ظاهر الثانية المشاهدات التي يحكم بها العقل بواسطة
الحواس الظاهرة وتسمى حسيات او الباطنة وتسمى وجدانيات
كحكم الانسان بان له خوفا ينبغي ان يعلم ان المشاهدة لغة فعل البصر
هنا بحثان ايضا احدهما انه ليس المراد بها الاحكام الجزئية الاحساسية
بل الاحكام الكلية العقلية بواسطة الاحساس على ما هو الظ من اطلاق
المبادي والمذكور ايضا في كلام بعض المحققين فانه لا حكم للحس ايضا
بل الحاكم العقل وبالجملة لو اريد الاحكام الجزئية لم يبق فرق بينها وبين
المتواترات في مدخلية الحس فيهما الا ان يقال المدخلية في المشاهدات
اقوى وذلك بعدم الاحتياج الى قياس خفي كما في المتواترات فاذا
حمل المشاهدات على الكليات لا يظهر مقابلتها بالتجربيات والحدسيات
فان الظ ان الحكم الكلي اليقيني بواسطة بعض الافراد من قبيل
التجربة او الحدس وثانيهما ان الحكم بوجوده من الوهميات على ما
هو الظ فان الوجود من المعاني القائمة بالمحسوسات ومدركها الوهم
والوهميات في مقابلة الحسيات مطلقا في عباراتهم ويمكن ان يقال
تلك المعاني اما قائمة بالمدرك فتسمى وجدانيات واما بغيره فتسمى
وهميات لكن سائر المشاهدات والحسيات عامة بالنظر الى
المدرك وغيره بقي ان المتكلمين من الاشاعرة لم يقولوا بالقوى الباطنة

الباطنة وهم ايضا قد اعتبروا ذلك في المبادي نعم المفهوم كالصريح من
بحث الاهلية للمكلف في كتب الاصول من الحنفية اثبات القوى
الباطنة الثالثة التجربيات التي يحكم بها العقل لاحساسات متكررة
من غير علاقة عقلية لكن مع قياس خفي اعني ان هذا الاثر واقع عقيبه
على نهج واحد مرارا كثيرة وكل ما كان كذلك لابد له من سبب مقارن
له وان لم يعلم حقيقة هذا السبب اقول هنا ايضا بحثان احدهما انه
اشترط في التجربيات وقوع الفعل من الانسان على ما يفهم من شرح
الملخص لكن لا اشتراط ان يفعله الحاكم كما يوهم فانه لو تناول شخص السقمونيا
وشاهد آخر منه الاسهال مرارا حصل له العلم التجربي قطعا ثم في الاشتراط
مطلقا نظر فان الاحكام النجومية ليست حدسيات اذ يشترط
فيها العلم بالاسباب فيكون من التجربيات ولا توقف في تلك
الاحكام على فعل من الانسان اصلا وثانيهما انه يفهم من الحاشية
الشريفية على شرح المختصر ان الحس المعتبر في التجربيات غير حس
السمع وفيه بحث لان الحكم بان الصوت الحاصل من الوتر الدقيق
او المستحكم متصف بالحدة اي الزيرية من السمع وكذا الحكم بان
صوت الوتر الغير الدقيق والمستحكم موصوف بالثقل اي البمية
فان الحدة والثقل مسموعتان على ما في شرح المواقف وغيره لا يقال
يجوز ان يقام فيها البرهان اللمي لانا نقول كذلك في الحكم بان السقمونيا
مسهل الرابعة الحدسيات التي يحكم بها العقل بحدس قوي من النفس
مفيد للعلم كالحكم بان نور القمر مستفاد من الشمس بواسطة رؤية
تشكلات نوره بحسب اختلاف اوضاعه منها فهي كالتجربيات
في تكرار المشاهدة والقياس الخفي على المشهور لكنه قال الاصفهاني
انه يكفي المشاهدة مرة اقول الحدس الظفر على الحدود الوسطى دفعة

وبميل المطالب معها من غير حركة سواء كان مع الشوق الى المطلوب
اولا والحدسيات متناولة للضروريات المحتاجة الى وسط من غير
حركة وفكر اللهم الا ان يجعل الحدسيات تسمية لبعضها الخ ومنها المتواترات
التي يحكم بها العقل لنفس الاخبار مرة بعد اخرى عن امر يستند الى الحس يمكن وقوعه
اقول الظاهر ان القياس الخفي فيها ايضا شرط على ما في شرح المواقف وغيره لكنه ذكر
في حاشية شرح المختصر انه لم يوجد فيها قياس بقي ان المتواترات قضايا مخصوصة
والكلام في المبادي التي يؤلف البرهان وقد صرح في شرح المواقف بانها لا تقع في
العلوم بالذات كالمحسوسات ثم يقول ذكر المتكلمون الحجة اما عقلية محضة او
نقلية محضة وعدوا المتواترات من مبادي العقلية فتامل الخ ومنها الفطريات
التي يحكم بها العقل بواسطة قياس خفي لا يغيب وسطه عند حصول طرفي القضية
كقولنا الاربعة زوج لانقسامها بمتساويين اقول بقي قسمان اخران للضروريات
احدهما العاديات مثل الحكم بان الجبل الذي رايناه لم ينقلب ذهبا ويمكن ان يقال
بدخولها في الحدسيات فان الحكم بعدم الانقلاب لكثرة المشاهدة لعدم الانقلاب
في ذلك الجبل وامثاله فان من لم تقع له تلك المشاهدة وتصور تجانس
الجواهر المفردة التي حقيقة الاجسام وعلم ان الحق تعالى قادر مختار لم يجزم بعدم
الانقلاب وانما لم يجعل من التجربيات لان السبب في العاديات معلوم
الماهية هو ارادته تعالى مع ان فعل الانسان لازم في التجربيات عند الاكثر
وثانيهما خبر الرسول المؤيد بالمعجزات الباهرة عليه الصلوة والتحية واما في شرح
العقايد من انه يحتاج الى الاستدلال بانه خبر من تايد بالمعجزات وكل خبر كذلك
فهو صادق ففيه انه يكفي الملاحظة الاجمالية كما في الضروريات المقارنة بقياس
خفي نعم النقض بالقسمين على راي المتكلمين والا فلا نقض على زعم الحكماء والظاهر
ان الحصر والكلام في اصطلاحهم واعلم انهم ذكروا ان العمدة من تلك المبادي
الاوليات ثم القضايا الفطرية ثم المشاهدات واما المجربات والحدسيات

والحدسيات والمتواترات فليس حجة على الغير الا اذا شارك الغير
المستدل في الامور المقتضية لها من حدس او تجربة او تواتر ثم ذكروا ان
الوجدانيات لا تقوم حجة على الغير فعلى هذا ينبغي ان يجعل الوجدانيات خارجة
عن المشاهدات هنا وايضا المشاهدات لا تقوم حجة على من لم يشارك
في المشاهدة الا ان الاطلاع على المشاهدة والاحساس فيها اسهل واقرب
ثم اعلم انهم ذكروا ان القياس السفسطي يتالف من الوهميات التي يحكم بها الوهم
الانسان في المعقولات الصرفة اذ حكم الوهم فيها كاذب فيه بحث لانه
اذا لم يكن الوهم مدركا للمعقولات الصرفة وللمحسوسات فانه الحاكم على
المعاني القائمة بالمحسوسات فكيف يحكم عليها اذ الحاكم بشيء او على
شيء يجب ان يدركهما والجواب ان الحاكم والمدرك بالحقيقة هو النفس
لكن الوهم شديد العلاقة بالنفس فيستعملها في غير المحسوسات استعمالها
فيها فانه سلطان قوى الحسية بل ربما يستعمله في المعقولات المنتزعة
من المحسوسات بل في المعقولات الصرفة الا انه لم يكن لغيره من القوى
دخل في ادراك المعاني منسوبا اليه فقط لقائل ان يقول لا يثبت تعدد
القوى بناء على انه لا يصدر من القوة الواحدة الا نوع ادراك غير المدركات
والجواب ان ادراك الوهم للمعاني بالاستقلال وادراكه لغيرها بواسطة
ان سائر الحواس الآت له في ادراكه صرح به في المحاكمات وفيه بحث
لانه اعترض في المواقف على اثبات تعدد القوى فقال لم لا يجوز ان يكون
القوة واحدة والالات متعددة او الشرائط فتصدر تلك الافعال
منها بحسب تعددها فعلم انهم لم يقولوا بذلك حكمة ذكروا ان المقولات
عشر العرض منحصر في المقولات التسع والجوهر مقول واحد اقول كون
العرض جنسا مختلفا والجوهر جنسا واحدا محل خفاء مع انهم قالوا الجوهر
من المعقولات الثانية تامل حكمة جعلوا من الكم العرض العلم فانه قابل

للقسمة لكن لا لذاته لتعلقه بالمعلومين المعروضين للعدد اقول هذا
لا يظهر على ان تكون الحقايق بانفسها حاصلة في الذهن عند العلم بها
وكذا على تقدير ان يكون العلم شبحا ومثالا للمعلوم اذ لكل معلوم
صورة ومثال ولو سلم كون واحد حقيقي شبحا ومثالا فلا يظهر ح
عروض الكمية له اصلا تامل حكمة ذكر في شرح المواقف قالت الفلاسفة
وجمهور المعتزلة ببقاء الاعراض سوى الازمنة والحركات والاصوات
اقول يشكل بالكيفيات الانفعالات وبمقولتي الفعل والانفعال
حكمة ذكروا ان الرؤية الواحدة تتعلق بشيء ثم تلك الرؤية بعينها
تتعلق بشيء آخر فالاولى مرئي بالذات والثاني بالعرض كالحركة الواحدة
المتعلقة بالسفينة وجالسها اقول فيلزم قيام العرض الواحد بمحلين تامل
حكمة قرروا ان القوة الواحدة لا يصدر عنها الا اثر واحد اقول فيه ان
ذلك يخالف ما ذكروا ان القوة المتخيلة تتصرف في الصور والمعاني
بالتركيب والتفصيل واذا استعملها العقل في مدركاته سميت مفكرة
حكمة سبب الصوت تموج الهواء المسبب عن قلع عنيف اي
تفريق شديد وقرع عنيف اي امساس شديد اقول لا يظهر الوجه
في كون صوت الحلق ابعد من صوت امساس الحجر على شيء وكذا
التفاوت بين النقارة والطبل حكمة ذكروا ان لكل جسم ثلث
جواهر هيولى وصورة جسمية وصورة نوعية ايضا هي مبداء
الاثار المختصة به اقول فيه اشكال اما اولا فلانهم حصروا الجواهر في خمسة
العقل والنفس والهيولى والصورة والجسم فراد الجوهر والجواب
ان الصورة جنس تحته نوعان واما ثانيا فلانه لا حاجة في الانسان
الى النفس الناطقة او الصورة فان النفس مبداء النطق المختص به والصورة
النوعية مصدر الاثار المختصة فاحدهما تستغني عن الآخر الا يقال ذكر في

حكمة سبب الصوت

اقول ويشكل عليه ايضا [illegible]
صوت [illegible] وتفرقع
الاصابع اذ [illegible]
البطون [illegible]
الهواء [illegible]
[illegible]

حكمة لكل جسم ثلث جواهر

في بحث المزاج من حاشية التجريد الصورة النوعية الانسانية الحالة
في بدنها كالالة للنفس الناطقة المتصرفة في البدن واجزائه واما
النفس الناطقة فانها وان كانت كمالا اول ومنوعة في الحقيقة و
مبداء للاثار والخواص الانسانية لكنها ليست حالة في المادة بل
متعلقة بها فلا تسمى صورة الا مجازا الا انا نقول استدل في شرح المواقف
وغيره على ثبوت الصورة النوعية الجسمانية بان الاجسام مختلفة
في اللوازم وليس ذلك للجسمية المشتركة بين جميع الاجسام ولا للهيولى
فانها قابلة فلا تكون فاعلة ولانها مشتركة بل لامر مختص اي ثابت لبعض
الاجسام دون بعض فان كان ذلك الامر المختص اللازم مقوما للجسم
فهو المطلوب اذ لا بد من ان يكون جوهرا فقد ثبت في الاجسام
جواهر مختصة هي مبادي لاثارها ولوازمها المختلفة ولا نعني بالصورة
النوعية الا ذلك وان لم يكن مقوما للجسم بل كان خارجا لازما عاد الكلام
الكلام فيه لاحتياجه الى امر اخر مختص يستند هو اليه ثم نقل عن الامام
الرازي ان الذي حصل لنا بالدليل هو ان هذه اللوازم من الكيفيات
والاين وغيرهما مستندة الى قوى موجودة في الاجسام واما ان
تلك القوى اسباب لوجود الجسمية حتى تكون صورا مقومة فلا
بل الاقرب انها من قبيل الاعراض ثم قال ثبوت الصورة النوعية اصل
كبير لفروع كثيرة من المباحث الفلكية والعنصرية ولا يخفى ان تم
الدليل لا يكون النوع خارجا في الانسان سواء كان له آلة فيه اولا والا
فيجوز ان يكون في غيره ايضا خارجا آلة قوة حالة فيه وان لم يكن
القوة جوهرا اعلم انه وقع في ديباجة الاخلاق النصيرية ما يشعر بان
على الصورة الانسانية طراز عالم الامر اي المجردات فاوله في شرح
المقاصد وقال كانه اراد بها الغاية قربها من الكمال واعدادها بدن

مطلب
تاويل في الاخلاق الناصرية

الانسان لقبول تعلق النفس شبيهة بالمجردات وان كانت حالة
في البدن اوآرا د بكونها من عالم الامران وجودها دفعي لا كالهيولي و
مالها من الاطوار في مدارج الاستكمال والاستعداد واما ما يقال
من انه اراد بها النفس الناطقة بدليل استشهاده بقوله وينزل الروح
من امر ربه فيكذبه تصريحه بانها سبب لاستعداد البدن لتعلق النفس به
وان النفس مبدا لوجودها حكمة اعلم ان امتناع حركات متعاقبة
الى غير النهاية مما يمكن بيانه بوجه هو اقرب الى الصواب من كل ما ذكر واخصر
وان لم يكن متخلصا بالكلية عن المضايقة وهو ان يقال القديم المعين
كالواجب تعالى متقدم على كل واحد من اجزاء الحركة الغير المتناهية بالزمان
وكل ما يتقدم على كل جزء من اجزاء الشئ بالزمان متقدم على ذلك الشئ
كذلك فالقديم المعين يتقدم على مجموع تلك الحركات من حيث المجموع
وهو المطلوب فان قلت ما الدليل على الكبرى قلت هي قريبة من الضروري
لان معنى التقدم على المجموع بالزمان ليس الا التقدم على كل جزء منه او على
بعض اجزائه والمضايقة فيه انا لا نم ان الامر كذلك مطلقا بل هو في المجموعات
المتناهية الاجزاء حكمة قد اورد بعض المتاخرين على انحصار البسائط
الطعوم اعتراضا هو انه لا يخ اما ان يكون الاختلاف بالشدة والضعف
موجبا للاختلاف بالنوع ام لا وعلى الاول تكون انواع الطعوم البسيطة
غير متناهية لان في كل من التسعة مراتب مختلفة بالشدة والضعف
غير متناهية وعلى الثاني لا يكون العفوصة والقبض نوعين لانه لا اختلاف
بينهما الا بالشدة والضعف لكون العفص قابضا لظاهر اللسان وباطنه
والقبض القابض على الظاهر اقول المقدمة القائلة بانحصار الاختلاف بين العفوصة
والقبض في الشدة والضعف مما هو في حيز المنع غاية الباب ان الاختلاف
بما ذكر متحقق واما انه ليس هنا اختلاف غيره فغير مسلم وعدم ادراك

ادراك الذوق غير ذلك الاختلاف لا يدل على عدمه في الواقع كما ان
الحرارة من النار وحرارة الشمس لا يدرك اللمس منهما سوى التسخين ولا يمكن
الحكم بمجرد ذلك بانهما لا يختلفان بغير ذلك حكمة ذكر الامام حجة الاسلام
في اخر تهافت الفلاسفة فان قيل قد فصلتم مذاهب هؤلاء فتقطعون القول
بكفرهم ووجوب القتل على من يعتقد اعتقادهم قلنا تكفيرهم لا بد منه
في ثلث مسائل احديها مسئلة قدم العالم وقولهم ان الجواهر كلها قديمة والثانية
قولهم ان الله تعالى لا يحيط علما بالجزئيات الحادثة من الاشخاص والثالثة
في انكارهم بعث الاجساد وحشرها فهذه المسائل الثلث لا يلائم الاسلام
بوجه ومعتقدها معتقد كذب الانبياء وانهم ذكروا ما ذكروه على سبيل
المصلحة تمثيلا لجماهير الخلق وتفهيما وهذا هو الكفر الصراح الذي لم يعتقده
احد من فرق المسلمين فاما ما عدا هذه المسائل الثلث من تصرفهم في
الصفات الالهية واعتقاد التوحيد فيها فمذهبهم من مذاهب المعتزلة
ومذهبهم في تلازم الاسباب الطبيعية هو الذي صرح به المعتزلة في التوليد
وكذلك جميع ما نقلنا عنهم قد نطق به فريق من فرق اهل الاسلام الا في
الاصول الثلثة فمن يرى تكفير اهل البدع من فرق اهل الاسلام يكفرهم
ايضا به ومن يتوقف عن التكفير في اهل البدع يتوقف عن تكفيرهم بهذه
المسائل اقول هنا ابحاث الاول انه بقي امور قال بها الحكماء خاصة ولم يوافقهم
طائفة من المسلمين منها جعل الملائكة عبارة عن العقول المجردة والنفوس
الفلكية وتخصيص لا يكون علاقة من الاجسام ولو بالتاثير ومنها جعل
الجن جواهر مجردة لها تصرف وتاثير في الاجسام العنصرية من غير
تعلق بها تعلق النفوس البشرية بابدانها ومنها جعل الشياطين القوى
المتخيلة في الانسان من حيث استيلائها على القوة العاقلة وصرفها
عن جانب القدس الى الشهوات واللذات الحسية والوهمية فقد قال

في شرح المقاصد القول بوجود الملائكة والجن والشياطين مما انعقد
عليه اجماع الآراء ونطق به كلام الله تعالى وكلام الانبياء وبالجملة الشرع
ونزول الوحي مما يتوقف على وجود الملك والا فالنبوة والوحي امر خيالي
من تجسم العقل الفعال والتكلم معه بحسب الخيال كما زعموا ومنها كون الحق
تعالى موجبا بالذات لا مختارا وتفصيل المقام انه ذهب ارباب الملل وجميع
من اهل الاسلام وغيرهم الى انه تعالى قادر مختار على معنى انه يصح منه ايجاد
العالم وتركه وليس شيء منهما لازما لذاته بحيث يستحيل انفكاكه عنه وترجيح
الفعل انما هو بارادته وخالفت الفلاسفة في ذلك وقالوا انه تعالى
موجب بالذات لا بمعنى ان فاعليته كفاعلية المجبورين من ذوي
الطبايع الجسمانية كاحراق النار واشراق الشمس بل على معنى انه تعالى
تام في فاعليته فيجب عنه ما تم استعداده للوجود من غير انبعاث قصد
وطلب مع علمه بمعلوله وصدوره عنه فهو الجواد المطلق والفياض الحق
وما يتوهم من انه لا خلاف بين المتكلمين والفلاسفة في كونه تعالى قادرا
مختارا فان الكل متفقون عليه بل الخلاف في ان الفعل هل يجامع القدرة
والارادة اولا فذهبت الفلاسفة الى ان الفعل يجب مقارنته للقدرة
والارادة لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة وذهب المتكلمون
الى انه يجب تاخر الفعل عنهما لوجوب عدم الفعل حال ما يقصد اليه والا لزم
طلب حصول الحاصل وليس بشيء بل الخلاف ثابت بيننا وبينهم في
القدرة بمعنى صحة الفعل والترك فانهم يقولون ان تمثل نظام
جميع الموجودات من الازل الى الابد في علمه تعالى مع الاوقات المرتبة الغير
المتناهية التي يجب ويليق ان يقع كل موجود منها في واحد منها
لازم لذاته تعالى لا يتصور تخلفه ويقتضي افاضة ذلك النظام على
ذلك الترتيب والتفصيل بحيث لا يجوز عدم افاضته اصلا وهذا

مطلب ما يسمونه الحكماء بالعناية الأزلية

وهذا التمثل يسمونه عناية ازلية وبعضهم يسميه ارادة ونحن نقول
بصحة الترك وعدم لزوم الافاضة والصدور بل نقول لزوم الصدور
بحيث لا يصح منه تركه نقص لا يليق بجناب كبريائه نعم قد يقع في
كلامهم انه تعالى قادر مختار لكن لا بمعنى صحة الفعل والترك على ما يقول به
المليون بل بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل وهذا المعنى
متفق بين الفريقين الا ان الحكماء ذهبوا الى ان مشية الفعل لازمة لذاته
فيستحيل الانفكاك بينهما فمفهوم الشرطية الاولى واجب صدقه ومقدم
الشرطية الثانية ممتنع صدقه وكلتا الشرطيتين صادقتان في حق
الباري تعالى لان صدق الشرطية لا يقتضي صدق الطرفين ولا صدق
احدهما وهذا هو المراد من قول بعض الفضلاء ان الحكماء لم يذهبوا
الى انه تعالى ليس بقادر مختار بل ذهبوا الى ان قدرته واختياره لا يوجبان
كثرة في ذاته وان فاعليته ليست كفاعلية المختارين وادلة الفريقين
مذكورة في الكتب على التفصيل ثم لما خالف الحكماء المليين جميعا ان
الواحد الحقيقي لا يصدر عنه من جهة واحدة الا الواحد فان خالقية
الحق تعالى للسموات والارض والانسان المشتملة على الصنايع
البديعة والاثار العجيبة مما تقرر في الشرع واتفق عليه الملل بل الكفار
ايضا على ما فهم من الايات وانت خبير بان هذا في غاية الشناعة
اذ يلزم تعطيل الواجب تعالى من صدور العقل الاول الى الابد ولذا
ذهب الحكيم الطوسي ان مذهبهم ان الواجب هو المفيض بواسطة
العقول المفيدة للاستعدادات لكن عباراتهم ابية عن التاويل وقد
نقل الامام عنهم هذا القول اعني الواحد لا يصدر منه الا الواحد وجعله
مذهبا لهم تامل ويمكن ان يقال ان الامام الغزالي نظر في ترك هذين
الخلافين الى انهما من متممات القول بقدم العالم اذ القدم متفرع

عن الاثبات بهذا التفصيل فيه بناء على ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
كما ستعرف قريباً لكنك خبير بان هذين الخلافين لا يوافق الشريعة وان
لم يتفرع عنه قدم العالم اذ لم يلزم في الجملة عدم الاختيار وتضييع التفرع
والدعاء الى جنابه تعالى والتعطيل ونفي المعجزات عن عند الحق تعالى
وتقدس واعلم انهم زعموا في كيفية صدور العالم انه صدر عنه عقل
اي ممكن غير متحيز ولا حال فيه مستغن في فاعليته عن الآلات
الجسمانية ثم صدر عن هذا العقل عقل ثان وليس ناطقة اي ممكن
غير متحيز ولا حال فيه محتاج في فاعليته الى الآلات الجسمانية وجسم
يتصرف فيه تلك النفس وهو جرم الفلك التاسع اعني الفلك
الاعلى وصدر عن هذا العقل عقل ثالث ونفس ثانية وجسم اخر
وهو جرم الفلك الثامن وهو فلك الثوابت وصدر من هذا العقل
عقل رابع ونفس ثالثة وجسم اخر هو جرم الفلك السابع وهو
فلك اعلى السيارات اعني زحل وهكذا حتى ينتهي الامر الى عقل
تاسع فصدر منه عقل عاشر ونفس تاسعة وجرم وهو جرم الفلك
الاول وهو فلك اسفل السيارات اعني القمر ويسمى هذا العقل
العقل الفعال والمبداء الفياض لتحريكاتها الارادية بجرم الفلك
الى غير النهاية ولافاضة الصور والنفوس والاعراض على العناصر البسيطة
والمركبات منها بواسطة ما يحصل لها من الاستعدادات المسببة
عن الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية واوضاعها ومبنى جميع
ذلك ان المبداء الاول واحد من جميع الجهات والواحد لا يجوز
ان يصدر عنه المتعدد الا بتعدد الجهات من اجزاء او اوصاف
ولو اعتبارية او الات او قوابل فلا يصدر عن المبداء الاول الا
معلول واحد هو العقل الاول وانه عاقل مبداءه ونفسه وممكن

مطلب العقل الفعال وهو مسمى بالمبدأ الفياض عند الحكماء

وممكن وجوده فله اعتبارات وجهات ثلث بعضها اشرف من بعض
والاليق ان يصدر من الاشرف الاشرف فصدر عنه بجهة عقل
مبداءه عقل ثان وبجهة عقل نفسه نفس وبجهة امكانه جسم
وهكذا العقول والنفوس والاجرام المذكورة ولا يخفى انه اذا اعتبرت الوحدة
من جميع الوجوه حتى القوابل لم يتصور تعدد المعلول وكيف يتصور صدور
غير القابل عن الفاعل لكن كون هذا حكماً لغواً من غير فائدة اصلا اذ لا يصدق
الواحد بهذا المعنى على شئ من الاشياء الا بطريق الفرض وانما كثر من هذا فعة
الناس في ان الواحد الحقيقي الذي هو الله تعالى على ما هو عليه في نفس الامر من
احواله بعد التنزل وتسليم كونه موجباً بالذات ليس له صفات موجودة
هل يجوز ان يصدر عنه متعدد ام لا فنحن نقول نعم لان له ذاتاً ووجوداً و
وجوب وجود فكيف صار هذا في المعلول الاول جهات تعدد الفاعلية
ولم يصر هنا فان قيل وجود المبداء الاول عين ذاته وكذا وجوبه دون
وجود المعلول الاول ووجوبه فحصلت الجهات هنا ولم تحصل ثمة قلنا
مرادنا الوجود العام المشترك ولا نزاع لهم في انه زائد في كل الموجودات
ولا في ان الوجوب امر اعتباري ولا يخفى ايضاً ان قولهم ان الاليق ان
يصدر الاشرف عن الاشرف كلام خطابي لا يليق لاثبات المطالب
العلمية وان جعل المعلول الاول مؤثراً بالجهات المذكورة مجرد وهم
لا برهان يدل عليه ولا مناسبة بين هذه الجهات واثارها والعقل من
حيث انه ممكن لا يقتضي وجود نفسه فكيف يقتضي وجود غيره مع
ان حصر الجهات في الثلث ممنوع فان له وجوباً بالغير ووجوداً منه
والعجب انهم قالوا بنفي الصفات في الواجب تعالى وجعلوها فيه راجعة الى
السلوب والاضافات فتوجد الجهات فيه وتعقل لمعلولاته ولا يخفى
ايضاً كيف صدر عما هو اقرب الى الوحدة الحقيقية هو العقل الثاني اشياء

كثيرة جدا هي الفلك الثامن بما فيه من الثوابت الغير المحصورة وما صدر
عما بعده اي العقل العاشر مع بعده عن تلك الوحدة مثل ذلك بل
عشر غيره وكذا صدر عن العقل الثالث والرابع والخامس اجرام اكبر مما
صدر عن العقل السادس فان افلاك العلويات اي زحل والمشتري
والمريخ الصادرة عن العقول الثلثة على زعمهم اكبر بجزء واحد من فلك
الشمس الصادر عن العقل السادس لان كلا اشتمل على تدوير دون فلك
الشمس وكذا اجزاء فلك عطارد زائدة على اجزاء فلك القمر بواحد وبالجملة
جرم كل علوي اكثر من السفلي البحث الثاني ان موافقة طائفة من اهل
الاسلام اي المنتمين اليه ليس لها كثير نفع فان بعض المعتزلة والشيعة
لهم اقوال خارجة عن حد الشريعة بحيث لا مجال للتاويل وليس لها
منشأ اشتباه في القرآن والحديث ولا محل قبول عند من له ادنى تمييز
في الجملة وان بعض المعتزلة زعموا ان المسيح عليه السلام اله ايضا وهو الذي
يأتي في ظلل من الغمام وبعضهم توهموا ان الحق تعالى لا يقدر على ما اختير
عنده والعبد قادر عليه وبعضهم ظنوا بان الافعال المتولدة لا فاعل لها
والشيعة كثير من طوائفهم تخيلوا ان روح الاله تعالى حل في علي واولاده
العظام بل هو اله او هم آلهة وان عليا في السحاب والرعد صوته والبرق
سوطه وبعضهم زعموا ان النبي علي وغلط جبريل للمشابهة التامة بينه
وبين محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وبعضهم تفوهوا بكلمات مهملات
في شان الحق تعالى لا يقدر ادنى متميز من الانسان على تصويرها ببنان
القلم او اجرائها على اللسان فالمدار في التكفير وغيره على مخالفة الشريعة
الحقة بحيث لا يقبل التاويل وموافقتها بوجه من الوجوه البحث الثالث
ان الخطابية من الشيعة حكموا بان الجنة نعيم الدنيا والنار آلامها
والجناحية منهم انكروا القيمة فالمسئلة الثالثة مما وافق الحكماء بعض

بعض المنتمين الى الاسلام البحث الرابع ان الحكماء المتأخرين لما راوا
سخافة القول بانه تعالى لا يعلم الجزئيات الحادثة فسروا بما يلين احدهما
ما اشار اليه في شرح المواقف وهو انه تعالى وصفاته الحقيقية لما لم تكن
زمانية لم يتصف الزمان مقيسا اليه بالمضي والاستقبال والحضور
بل كان نسبته الى جميع الازمنة منه سواء فالموجودات من الازل الى
الابد معلومة له في كل وقته وليس في علمه كان وكائن وسيكون بل هي
حاصلة عنده في اوقاتها فهو عالم بخصوصيات الجزئيات
واحكامها لكن لا من حيث دخول الزمان فيها بحسب اوصافها
الثلثة ومثل هذا العلم يكون ثابتا مستمرا لا يتغير اصلا كالعلم
بالكليات وهذا معنى قولهم انه يعلم الجزئيات على وجه كلي الا ما توهم
بعضهم من ان علمه تعالى محيط بطبايع الجزئيات واحكامها دون
خصوصياتها وما يتعلق بها من الاحوال كيف وما ذهبوا اليه من
ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول ينافي ما توهمه وثانيهما من
ههنا ويلين ما ذكره ابو علي في الشفاء وهو ان كل صورة محسوسة
وكل صورة خيالية فانما تدرك من حيث هو محسوسة له متخيلة
بآلة متجزية وكما ان اثبات كثير من الافاعيل للواجب الوجود
نقص له كذلك اثبات كثير من التعقلات بل واجب الوجود
انما تعقل كل شيء على نحو كلي ومع ذلك لا يعزب عنه شيء شخصي
كما انك اذ تعلم حركات السماويات كلها فانك تعلم كل كسوف
وكل اتصال وكل انفصال جزئي يكون بعينه ولكن على نحو كلي لانك
تقول في كسوف ما انه كسوف يكون بعد زمان حركة يكون كذا من
كذا شماليا نصفيا ينفصل القمر منه الى مقابلة كذا حتى لا يقدر عارض
من عوارض ذلك الكسوف الا علمته لكنك علمته كليا لان هذا المعنى

يجوز ان يصدق على كسوفات كثيرة كل واحد منها حالة تلك الحال
لكنك تعلم بالبديهة ان ذلك الكسوف لا يكون الا واحدا بعينه وهذا ينافي
الكلية اقول تحقيق الحق في هذه المسائل الثلث وغيرها من عقايد
الاسلام بالرد على المخالفين من الحكماء المتشبثين باذيال الاوهام
يحتاج الى زيادة بسط في الكلام لا يحتملها المقام وقد حققه بما لا مزيد عليه
ذلك الامام الهمام وسائر المحققين من اهل الكلام اعلى الله درجاتهم في
دار السلام مع ان الحق قد ظهر في هذه الايام بحيث من عاند فلا يحتج
منا الا الى السيف القاطع الصمصام الحمد لله ذي الافضال والانعام
على نعمه العظام ومننه الجسام حكمة اذا قطع رأس الانسان
مات في الحال بخلاف سائر الحيوانات فانها تبقى حية بعد قطعه
والسر في ذلك انه اذا اشرق نير من علو على جسم ظلماني انعكس اشعة
النير من هذا الجسم اليه واذا زالت المحاذاة زال الاشراق في الحال
وقد اشرق النفس الناطقة المجردة على الجسم الظلماني الذي يسمى الروح
الحيواني الكائن في القلب الصنوبري مقتضية لنور الحيوة فيه فانعكس
منه الاشعة الى قبة الدماغ التي في جانب العلو من الرأس ثم فاض
منها نور الحيوة الى سائر الاعضاء وليس افاضة الحيوة في باقي الحيوانات
على هذه الطريقة فوقع الفرق حكمة الحيوان الغير الناطق يمشي ويثب
حين ولد والانسان ليس كذلك وسره ان الحرارة والبرودة
في جميع اعضاء الحيوان يتكافئان اما الصبيان فيفوق الرطوبة التي
في ادمغتهم على الحرارة بكثير وذلك لان الدماغ جعل ابرد لان يصبر
على الفكر وجعل ارطب ليسهل قبوله لما ينطبع فيه من التخيل في
وقت الصبي لان الرطوبة التي في الدماغ فيها فضل بسبب السن
يثقل الرطوبة على الحرارة فلذلك لا يجد سبيل الى ان يتحرك لان

لان ابتداء الحركة من الدماغ فاذا كبر الصبي فان الرطوبة يقل فتقوى
الحرارة ويتحرك الدماغ وتتحرك الاعضاء فح ينهض باذن الله تعالى
حكمة السر في ان من به عطش اذا دخل الحمام سكن عطشه ومن
لا عطش له يعطشه الحمام ان بدن العطشان يابس يجذب الرطوبة
الى داخل بالمسام الخفية وبدن غيره رطبة يستفرغ الرطوبة بالعرق
حكمة ماء المطر يكون خفيفا لان المطر انما يتولد من الهواء اذا برد او
بخارات تتصاعد من البحر والشيء الذي يتصاعد منه الالطف مافيه و
اللطيف خفيف حكمة السودان اسفلهم رقيق لان الرطوبة التي
تكون في ابدانهم تنجذب الى فوق لشدة حرارة الشمس فيضيق اسفلهم
ويرق حكمة السر في ان الثقيل يحمل على الكتف الايسر دون الايمن
على ان الجانب الايسر لقلة حركته اكثر صبرا تحت الثقيل الذي يحمل
عليه حكمة السر في ان حجم اليد اليمنى اكبر من حجم اليد اليسرى ان حركة
اليمنى اكثر من حركة اليسرى والذي حركته اكثر يكون اكبر يكون للغذاء
اكثر قبولا ثم انه وقع على لفظ القبول اختتام الكتاب • نحمد الله
تعالى على افضاله في جميع الفصول والابواب • ونرجو منه
ان تشتهر تلك الفوائد اشتهار القبول بين
الطلاب • ويفيض على هذه الفرائد
نسيم القبول في الحساب •

تمت كتابة هذا الكتاب المسمى بانموذج العلوم الشهير بمجموعة حفيد التفتازاني
المعروف بشيخ الاسلام الهروي رحمهما الله بعونه سبحانه وتعالى بين العشائين
في الليلة الثانية والعشرين ليلة يوم الاربعا في شهر جمادى الاخر من شهور سنة اثنين
وثلثين ومائة والف على يد احوج عباد من حرم عباده الى رحمة محمد بن محمود اكان
الله لهما وغفر لهما ولوالديهما ولكافة المسلمين وتجاوز عن سيئات جميع اخواننا
المسلمين واخواتنا المسلمات بمنه وكرمه